KIRÁLYI HÁZAK

HARTWIN BRANDT

Nagy Konstantin, az első keresztény uralkodó



Hartwin Brandt olvasmányos műve
nem egy szent életrajzát tárja elénk,
hanem egy meglepő karrier történetét meséli el.
Konstantin uralkodása alatt
a kereszténység lett az államvallás
a Római Birodalomban, amellyel
egy több évezredes új,
kulturális korszak vette kezdetét.

2190 Ft

ISBN 963 689 021 8



Fordította: T. Bíró Katalin

HARTWIN BRANDT

Nagy Konstantin, az első keresztény uralkodó

GABO

A fordítás Hartwin Brandt:Konstantin der Grosse.
Der erste chistliche Kaiser (Verlag C.H. Beck, München 2006)
című műve alapján készült

Szerkesztette: Simonits Mária
Borítót tervezte: Köböl Vera
Műszaki szerkesztő: Haiman Ágnes
Tördelés: Szmrecsányi Mária

Felelős kiadó: Földes Tamás
Irodalmi vezető: Rózsa Judit

ISBN 978 963 689 021 6

ULRIKÉNEK

Tartalom

Előszó

Az ötletet, hogy Nagy Konstantin császár új életrajzát megírjam, Stefan von der Lahr lektornak köszönhetem, akivel évek óta eredményesen dolgozunk együtt. Ezért, valamint könyvem tőle megszokott kitűnő gondozásáért mind őt, mind a Beck Kiadót hálás köszönet illeti.

Barátaim, a bambergi (jelenleg müncheni) Ralf Behrwald és a bielefeldi (jelenleg berni) Stefan Rebenich vállalták, hogy a kéziratot kritikus szemmel végigolvassák. Fáradozásukért és tanácsaikért ezúton is szeretnék köszönetet mondani.

Ezen túlmenően hálás vagyok Helga Ferch asszonynak (Bamberg) a kézirat technikai előállításához nyújtott segítségéért.

Végezetül megemlítem, hogy az F. Winkelmann gondozásában megjelent görög szöveg (1975, 2. kiadás 1989) alapján a Caesareai Eusebius *Vita Constantini* című művének német fordítása szolgált kiindulásként. A korábbi, 1902.

évi Heikel-kiadványon alapuló Pfättisch-féle fordítás (1913) Winkelmann szerint „helyenként túlságosan szabad és dagályos". Bár e könyvben ezt is felhasználtam, sok helyen javítottam, illetve egyes részleteket újból lefordítottam.

Bamberg, 2005 őszén Hartwin Brandt

I. Mítosz és történelem

Hagiográfia

Nagy Konstantin Rómától északra, a Milvius hídnál 312 őszén győzte le ellenfelét, Maxentiust. E diadal 1600. évfordulóján, 1912-ben X. Pius pápa emléktáblát állíttatott a Saxa Rubrán, a „vörös sziklán". A tábla latin felirata a hadvezér Nagy Konstantint dicsőíti, aki isten akaratából *(divinitus)* legyőzte Maxentiust, és az emberiség boldogabb jövőjének zálogaként Rómába hozta a keresztény zászlót.[1] Már a keresztény kortársak, Lactantius és Caesareai Eusebius is említést tesznek arról, hogy Konstantin császár 312. október 28-án győzte le pogány ellenfelét a keresztények istenének nevében és segítségével. Ez a nap a pápa által szentesített felfogás szerint az „orbis catholicus", a katolikus világközösség számára a kereszténység történetének nagy cezúrájaként világtörténelmi fordulópontot jelent. Az addig uralkodó pogány vallás elkülönül az ettől kezdve fokozatosan érvényre jutó és a IV. század végétől hivatalos államvallásként domináló keresztény vallástól.

A tudománytörténetben „konstantini fordulatként" számon tartott, 312 őszén végbement események – a keresztény felfogás szerint – történelmileg olyannyira hitelesek, hogy nemcsak Konstantin idejében, hanem a rá következő évszázadokban, a középkoron túl is döntően meghatározták a császárról alkotott képet. A tudósok napjainkig élénken vitatják, hogy ez vajon Konstantin eredeti látásmódját tükrözi-e, ugyanakkor folyvást a császár önigazolásából és mindig ugyanazokból a hivatalos megnyilatkozásokból (törvényekből, feliratokból, érmékből) és ugyanazokból a példaértékű építményekből és emlékművekből indulnak ki. Mindamellett már Nagy Konstantin befolyásos életrajzírója és kortársa, a Caesareai Eusebius püspök is hősének ama – vélhetően autentikus – beszámolóira és tájékoztatására hivatkozik a *Konstantin császár élettörténeté*nek egyes fejezeteiben, amelyek cselekedeteinek és magatartásának következményeit minden bizonnyal tudatosan és célzottan befolyásolták.

A nem sokkal Konstantin 337-ben bekövetkezett halála után keletkezett *Vita Constantini*val Eusebius a hellenisztikus hagyományoknak megfelelő dicsőítő éneket komponált. Ezzel a maga nemében alapműként szolgáló, idealizált keresztény példakép majdnem kánoni jelentőségre tett szert számos későbbi egyháztörténetben és Konstantin életrajzaiban.

Így aztán nem volna nehéz a Konstantinról az ókor végén alkotott kép elfogadó történetét megírni, mely az eusebiusi példaképből kiindulva a középkoron át a kora újkorig, X. Pius pápa bevezetőben idézett, XX. század eleji dictumáig alapjában véve messzemenően állandó maradt, és mindvégig szentekre jellemző vonásokat mutat. Különösen igaz ez Konstantin életének első évtizedeire, amikor még nem játszott kiemelkedő szerepet a Római Birodalom politikai életében, és ezért ezt az időszakot a későbbi fantáziadús egyháztörténészek és életrajzírók, kézenfekvő okoknál fogva, anekdotákkal színezték ki. Ilyen alapon magától értetődően nem születhet olyan modern tudományos életrajz, amely kiérdemli ezt a megjelölést, és kielégíti az adott műfaj sajátos követelményeit. Ennek következtében a jelen könyv egyetlen fejezete sem foglalkozik Konstantin – életrajzhoz tulajdonképpen nélkülözhetetlen – „gyermekkorával és ifjúságával". A 306. évet megelőző időszakból ugyanis, melynek során Konstantin római császár lett, szinte az összes, Konstantin életére és közvetlen környezetére vonatkozó, ehhez szükséges megbízható, keresztények által ki nem színezett információ hiányzik. Konstantin modern életrajza ezért a rendelkezésre álló ókor végi és bizánci életrajzokat kritikus távolságból szemléli. Hogyan lehet ilyen körülmények között Konstantin – szó szoros értelmében vett – életrajzát mégis megírni?

El lehet-e mesélni Nagy Konstantin élettörténetét?

Nagy műve, a Caesar-életrajz elõmunkálatai során Christian Meier rendkívül figyelemreméltó észrevételt tett „az élettörténet elbeszélésnek nehézségét illetően”.[2] Caesar rendkívüli személyiségéből, egyedi „dignitásából” (méltóságából) indul ki. A Caesar tiszteletének és méltóságának véget vető, Krisztus előtt 49-ben kirobbantott, messzemenő következményekkel járó polgárháború indokaként Meier a „nagy rómaiaknak az ő korába és társaságába történő besorolása” sokrétű problematikáját tárgyalja, és elfogadja a számára mint életrajzíró számára szükségszerűen feltett kérdést „Caesar nagyságát és annak előfeltételeit illetően”.[3]

Meier e bevezetésének analógiájára körvonalazódnak a Konstantin-életrajzzal kapcsolatos gondok. Nagy Konstantin életében is létezik egy Rubicon, melynek átlépésével Caesar egykor megindította a közismert következményekkel járó polgárháborút. A jelen esetben Konstantin 306 júliusában a mai angliai Yorkban császárrá történt kikiáltásával az államjogilag új tetrarchikus rendszer keretén belül a császár törvénytelen fia trónbitorló lett, és mindent egy lapra tett fel. Jóllehet a Milvius hídnál 312. október 28/29-én Maxentius fölött aratott győzelem és az ezt követő római események,

továbbá a keresztény császárság felé történő áttörés rendkívül fontos fordulópontot jelentenek Konstantin életében is, mindez azonban a 306 nyarán tett döntő lépés kísérőjelensége. Konstantinnál is – akárcsak Caesarnál – részletekbe menően rendelkezésre állnak a főszereplő kijelentései, amelyek a modern értelmezés kiindulópontjaként szolgálhatnak. Végezetül – éppen úgy, ahogyan az Caesarnál felmerül – társadalompolitikai összefüggésben Konstantin személyisége és „nagysága" is kérdésessé válik (amit már az ókor végi és bizánci időkben személyéhez kapcsolt „Nagy" jelző prejudikál). Ezzel elérkeztünk ahhoz a ponthoz, amelyet Caesar számos modern életrajzíróját tekintve már Meier is kiemel: az ember állandóan megpróbálja megérteni „Caesar cselekedeteit vagy mulasztásait az akkori világ hallgatólagosan adott (illetve a rá vonatkozó ókori történelem) keretei között".[4] Következésképp mindig Caesart és korát tárgyalja, és emellett a társadalmi helyzetre vonatkozó „idevágó tényeket, sajátosságokat és alapelemeket háttér-információként, az elbeszéléssel összefüggésben kommentálva illeszti be. Az a kérdés, hogy ez mennyire kielégítő".[5]

Ugyanez vonatkozik az első keresztény császárról szóló, rendszerint a *Nagy Konstantin és kora* címet viselő legtöbb régi és új műre.[6] Meier (és az ő „Caesarja") esetében ez az elgondolás azért nem megfelelő, mert a mű megírásához a

szóban forgó személyről több száz vagy ezernyi rejtett vagy áthidalt életrajzi vonatkozású adat hiányzik, így általánosítással kell kényszerű kitérőket tenni. Ebből az aporiából (a kérdés megoldásának látszólagos lehetetlenségéből) Meier a modern életrajzíró akut elméletigényére következtet. Csak egy komplex, tökéletes, mindent átfogó értelmezési szempont teszi lehetővé a folyamatos, okozati kölcsönhatást az egyén életének ismertetése és a nagy egészhez viszonyított szerepe között: Caesar és Christian Meier esetében ez közismerten a Meier által kifejlesztett „alternatíva nélküli krízis" elmélet. Caesar e koncepció szerint az állam és a társadalom időfüggő konstellációjának kimagasló képviselőjévé válik, mintha nem előzte volna meg jelentősen a saját korát, amint az a nagy embereknél általában igazolást nyer.[7]

Talán nem szükséges e helyt taglalni, vajon Christian Meier e koncepcióval úrrá tudott-e lenni „az élettörténet elbeszélésével kapcsolatos nehézségeken". Elképzelése heves vitákat váltott ki – mi mást várhatott volna. „Caesarja" mindamellett óriási elgondolás; elsősorban az életrajzírás korlátainak és lehetőségeinek elmélkedő és önkritikus dokumentuma, hiszen összességében véve még az elszánt elméletorientált biográfus Meier „(életrajzi) munkája is nyilvánvalóan elbeszélő jellegű".[8] Egy életrajz elmondását – és ennyiben Meier kétségkívül követendő – elméleti keretbe kell illeszteni, és

hiteles forrásokból kell dolgozni. E két, Konstantin esetében is tisztázandó tényezőt kell átgondolni, mielőtt megkísérelnénk életének legalább egy részét elmesélni.

Az embernek eközben az első pillanatban olyan érzése támad, mintha Konstantin esetében talán kevésbé lenne szükség elméletekre, mint Caesarnál. Az úgynevezett „katonacsászár" uralma alatt a III. századi válságos fejlemények ellenére Konstantin idejében a Római Birodalom ugyanis semmiképp sem volt oly bizonytalan helyzetben, amelyből már ne lett volna a rendszerben rejlő kiút. Inkább arról van szó, hogy Diocletianusnak és társcsászárainak (284–305) reformjai és katonai sikerei révén már a Krisztus utáni IV. század kezdetén tartósan konszolidálódó történelmi helyzet nem tévesztendő össze a római köztársaság történelmének végén jelentkező válság kiéleződésével. A „nagy" Caesar és a „nagy" Konstantin között amúgy sem lehet érzékelhető kapcsolatot találni. Míg ugyanis Caesar „abban az óriási kötöttségektől mentes helyzetben, amelybe belekerült, minden tehetségét teljes mértékig ki tudta bontakoztatni",[9] Konstantin politikai szocializációja az ókor végi császárság idején inkább hagyományos úton történik. Végeredményben a „konstantini fordulat", nevezetesen, hogy Konstantin egyértelműen a kereszténység felé fordul, még a források alapján leírható valláspolitikával áll

összefüggésben, és ez, mint látni fogjuk, semmiképp csupán a múlttal történő szakítást jelenti. Caesarnál más a helyzet: „Nagysága és kudarca az érme két oldalát jelenti. A kapcsolatok óriási hiánya teremtette az alternatíva nélküli válság lehetőségének feltételét.”[10] Christian Meier szerint a modern életrajzíró „az »államférfiak« esetében nem vonatkoztathat el a körülményektől”.[11] Konstantin életrajzírójának ezzel szemben be kell látnia, hogy a császár és a keresztény Konstantin számára kezdeti lehetőséget biztosító körülmények között nemcsak az újfajta tetrarchikus császári hatalmat, hanem elsősorban nagy jelentőséggel bíró vallásosságát is számításba kell vennie.

Ilyen értelemben valójában Konstantin esetében is fennáll az elméleti alapok felállításának szükségszerűsége, ez azonban kizárólag a vallás területén sikerülhet, pontosabban szólva: Konstantin életének és tetteinek vallása mindenütt jelenvaló istene ad értelmet. Ez persze nyilvánvalóan nem azt jelenti, hogy a vallással szemben háttérbe szorul a politika jelentősége. Sőt, a két terület a III. század végén és a IV. század elején összehasonlíthatatlanul erősebben és egyben másként kapcsolódott össze, mint például még Caesar idejében. Szabad legyen előrebocsátanom, hogy Konstantin volt az első olyan római császár, aki megértette, hogy az életét és gondolkodását kitöltő

egyetlen más kultuszt és vallást sem ismerhet el a maga mellett megtűrt kereszténységen kívül anélkül, hogy politikai tevékenységi körét feladná, vagy akár csak döntő módon behatárolná. Konstantin ésszerűen járt el, amikor szuverenitását keresztényként is megőrizve a közjó érdekében a pogányokkal szemben legalábbis részben toleráns, ám természetesen saját hatalmának megőrzését célzó politikát folytatott.

A vallásos ember mindenütt jelenvaló istene

A híres, valószínűleg 315-ben Konstantin császár parancsára, uralkodásának tizedik évfordulója alkalmából előállított és kibocsátott ticinumi (a mai Pavia) vert ezüstérme egyik oldalán Konstantin császárt ábrázolja Krisztus monogramjával ékesített sisakban és kereszt alakú jogarral (?). A másik oldalán a császár szónoki kézmozdulattal, katonákkal, lovakkal, valamint fegyverekkel és a győzelem istennőjével, Victoriával körülvéve látható, és az egészet a SALUS REI PUBLICAE (az állam jóléte) felirat fogja össze. Itt a szó szoros értelmében a lehető legkisebb helyen, egyenesen a totalitás igényével kerül a képbe az államszervezet jóléte az istentől megáldott és az ő védelme alatt cselekvő császárhoz fűződően, miközben figye-

lemre méltó módon keresztény és hagyományosan pogány elemek kapcsolódnak össze.[12]



1. kép: Ticinumi ezüstérme

A római császárok közszereplésében és cselekedeteiben a kiválasztott istenségek és a hagyományos vallás természetesen kezdettől fogva egyaránt jelentős szerepet játszottak. A császári magatartás és a birodalom népességének vallásos hajlama azonban Krisztus után a III. század válságos időszakában is kétségkívül jelentős minőségi változásokat eredményezett. Ez esetleg fokozott szinkretizmussal, a különféle vallásos elemek vagy akár egyes istenségek egybeolvadásával, illetve keveredésével jár, melyek talán túlságosan is egyfajta kiterjedt hajlamot mutatnak a kultikus egységesítés irányában. Mindössze egyetlen istent megengedő henoteista istenimádást ismernek el. Ez a tendencia kétségkívül együtt járt a keleti megváltóvallások egyre növekvő prominenciájával, amelyek ezzel szemben a metafi-

zikai igények fokozódását, a külső szorongattatás és a társadalmi és gazdasági problémákkal átitatott hétköznapok értelmezésén túl a boldogság ígérete iránti vágyat juttatják kifejezésre. A császárok a maguk részéről az efféle fejlődés részesei voltak, illetve felvállalták és császári tettekre váltották. E tekintetben elsősorban Aurelianust (270–275) és Probust (276–282) kell kiemelni, akiknek uralkodása szinte egyfajta szoláris monoteizmussá alakult, mivel (a veretlen és verhetetlen napisten) Sol Invictus tisztelete a császári istenimádás és az uralkodói magatartás középpontjába került.[13] Különösen a pénzverés jutott rendkívül jelentős szerephez, hiszen egyetlen, képet közvetítő tömegmédiumként az érmék ábrái szolgáltak, melyeket az Imperium Romanum minden pontjára, a néptömegek széles rétegeihez el lehetett juttatni. Ha tehát Aurelianus érméken mutatja be, miként kapta a napistentől a földgolyót világuralma szimbólumaként, és ezt az istent az érme felirata a császár oltalmazójaként *(conservator)* és hatalma gyakorlásában segítőtársaként *(comes)* dicsőíti, az a napisten és a császár közti új, intim közelséget juttatja kifejezésre. Mindez a császárnak új, karizmatikus vonásokat kölcsönöz, és a pénzt kezében tartó számára az érmén látható ábra az isteni tehetséggel megáldott császár megfoghatatlan, bizalmat és borzongást ébresztő isteni hatalmát magyarázza.

A császári hatalom gyakorlásába és az uralkodói magatartásba intenzíven bevont isteni lényeg (erő) nem hozta meg a császárság hőn óhajtott stabilizációját. A III. század eseményeit számtalan trónbitorlás, császárváltás és társadalmi dezintegrációs folyamat jellemezte, ami végül 284 és 305 között alapvetően a Diocletianus császár által inspirált és meghonosított tetrarchális reformtörekvésekbe torkollt. Ezek a törekvések másfelől sajátosan átgondolt, minden hagyományos elem ellenére végeredményben újszerű vallás-politikára és valláson alapuló uralmi koncepcióra épültek, amelyben a Sol Invictus természetesen semmilyen különleges szerepet nem játszott. Diocletianus és társai kieszelték ugyanis a negyedes fejedelmek teljesesen teokratikusnak nevezett uralkodási ideológiáját *(tetrarchia)*, amely abban csúcsosodott ki, hogy a köznép számára érméken és feliratokkal hatékonyan hirdette, hogy a császári család Jupiter és Hercules ivadéka. Az elmés modell értelmében a négy császár közül kettő úgynevezett „Iovii"-ként, míg a másik kettő „Herculii"-ként – Jupiter és Hercules isteni erejével megáldva – a földi hatalmat fura harmóniával gyakorolta, és minden potenciális trónbitorlótól megtagadta a legitimation a priori lehetőségét. E szerint az elgondolás szerint – és itt elsősorban erről van szó – a vallás kifelé a legfontosabb bázisként és a császári hatalom hatékony védelme-

ként szolgált. Ily módon a releváns népcsoportoknak meg kellett volna érteniük, hogy a közjó biztosítására egyedül az isten által megbízott uralkodó képes, és az e világi császár és isteni védelmezője megbonthatatlan egységet alkot. A tetrarchák ókor végi törvénykódexekből[14] rendelkezésünkre álló egyes közleményeiben sorozatosan és világosan megfogalmazódik a császárok mindent átfogó, vallásból táplálkozó, a Római Birodalom fennállását és jólétét korlátlanul a halhatatlan istenek kénye-kedvéhez kapcsoló reformtörekvése. Különösen élesen körvonalazódik ez például a híres 301. évi felmágasztalási rendelet előszavában, amelyben a tetrarchák birodalomszerte bámulatos programszerűséggel nyilatkoznak önmagukról:

A közjó, a római méltóság és fenség megköveteli, hogy államunk sorsát – amelyért a halhatatlan isteneknek köszönhetően sikeresen folytattuk az emlékezetes háborúkat a világ zavartalan és a legmélyebb nyugalom ölébe ágyazott állapotáért, és az áldásos békéért verejtékünket ontottuk – lelkiismeretesen szabályozzuk és illően támogassuk úgy, hogy mi, akik az istenek kegyes akaratából a múltban a barbár népek újra meg újra kirobbanó rabló hadjáratainak nevezettek megsemmisítésével vetettünk véget, a nyugalmat a jog védőbástyáinak megvédelmezésével az örökkévalóságig biztosítsuk.[15]

A császárság eme eredeti és alapvetően vallásra épülő koncepciójának éppenséggel logikus következményeként az állam ellenségeként üldöztek mindenkit, aki az állam jólétéhez, az e világi egzisztenciához okvetlenül nélkülözhetetlen isteneket elvből elutasította és legyőzte. 303-tól a keresztényekkel is ez történt. 303. február 23-án ugyanis a tetrarchák parancsára lerombolták a keresztény templomokat, elégették a szent írásokat, és a keresztény papoknak általános (pogány) áldozatot kellett bemutatniuk.[16] Abból lehet kiindulni, hogy Konstantin, aki valószínűleg 272 és 285 között született, és akinek apja, I. Constantius Chlorus 293 óta „Herculius"-ként és caesarként az említett tetrarchákhoz tartozott, a császári önkifejezés alapelemét különösen intenzíven tapasztalta meg, és bizonyára el is fogadta, annál is inkább, mert apja (még akkor is, ha – mint feltételezhetjük – a többi tetrarchánál sokkal visszafogottabban) szintén az említett keresztényüldözés felelős előidézői és végrehajtói közé tartozott.[17]

Constantius fia, Konstantin tehát ifjúságától fogva alaposan ismerte a mindenütt jelenvaló istent, és a legkorábbi (később még részletesebben kifejtett) utalások, melyek szerint közel állt a napisten, Sol potenciálisan monoteista kultuszához, a fény szimbolikájával szorosan összefüggő monoteista kereszténység „esendőségét" elfogadható színben

tüntetik fel.[18] Ez semmiképp sem jelenti, amint azt még látni fogjuk, hogy Konstantin már császárrá történt kikiáltásának évétől, 306-tól vagy még azt megelőzően a keresztény vagy egy exkluzív nap(imádó) vallás követője lett volna. Mégis úgy tűnik, hogy a valláspolitikai fejlemények hátterében a Krisztus utáni III. évszázad utolsó negyedében mindenekelőtt Konstantin vallás iránt kifejezett, odaillő és elfogadható érzékenységéből kell kiindulni – különös tekintettel arra, hogy a császár fiaként könnyen megérthette, milyen fontos szerepet töltött be a vallás a császárság fenntartásában és legitimációjában. Ezzel szemben nem biztos, hogy kiindulópontnak tekinthetjük Konstantin henoteista, mélyen gyökerező, nap- és fényvonatkozású vallásosságát. Az imént ugyanis joggal utaltunk arra, hogy Konstantin apja, I. Constantius Chlorus császár számára a Sol Invictus nem játszott prominens szerepet – már amennyiben ez a rendelkezésre álló érmék, feliratok és egyéb emlékművek alapján megítélhető.[19]

A vallásos ember életében mindenütt jelenlévő istenre való szerény utalást tekintve a császári protagonisták és a III. század végén, a IV. század elején további néprétegek úgy érzik és gondolják, hogy a 312–313. évi, olyannyira vitatott, markáns „konstantini fordulat" kevésbé tűnik hirtelen, csaknem megfoghatatlan megtérési csodának, mint inkább magyaráz-

ható és az idő függvényében vallásos magatartásból érthető folyamatnak, jóllehet ezzel valódi forradalmi jellegéből egyáltalán nem veszít. Konstantinra is igaz ugyanis, akárcsak a Christian Meier által Caesarról festett képre, hogy nem annyira a korát bizonyos értelemben messze meghaladó nagy egyéniségként, sokkal inkább korának kiemelkedő személyiségeként fogható fel, és mint ilyet, a történésznek kritikus vizsgálat alá kell vetnie. Az, hogy Konstantin esetében ez talán még nehezebb, mint Caesarnál, nem utolsósorban a rendelkezésre álló források sajátos voltában rejlik, amelyek szinte kivétel nélkül kereszténybarát vagy keresztényellenes tendenciát mutatnak, illetve – amennyire ez Konstantin kijelentéseit, a feliratokat, a numizmatikai és archeológiai bizonyítékokat illeti – az uralkodó félhivatalos közleményeivel vagy akár irányított megnyilvánulásaival vannak összefüggésben.

Az elbeszélés témája: a források

Ha valaki Konstantinnal foglalkozik, napjainkig nem nélkülözheti az 1954-ben megjelent, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins* című, több mint 400 oldalas könyvet. Ebben megtalálható az összes irodalmi szöveg, epigrafikus dokumentum és jogi kiadvány, amely Konstantin államról és egyházról tett kijelentéseit, valamint saját politikai és vallási

alaphelyzetére vonatkozó megnyilvánulásait gyűjteményes formában tartalmazza, és azzal a meghatározott céllal értékeli, hogy „a konstantini gondolkodás másoktól megkülönböztető sajátosságait, az egységes egészet és nem annak kialakulását" feltárja.[20] Bizonyára nem véletlen, hogy ez a hatásos dokumentáció – egész kevés felirat kivételével – nem tartalmaz olyan bizonyítékot, amely 312–313 előtt keletkezett. Ezen túlmenően Konstantin véleményformáló felfogásának aspektusát tudatosan kirekesztve az első keresztény császár statikus, önmagában zárt gondolatrendszeréből indul ki. Hiányoznak ugyanis a származására, gyermekkorára és ifjúsága családi és személyes környezetére, korai katonai és ezzel politikai karrierje irányában 306 előtt tett lépéseinek kiindulópontjára vonatkozó megbízható információk. E tekintetben még a 306–312-ig terjedő évek is csak homályosan körvonalazódnak. Ez a leletanyag feltűnő ellentétben áll a nagy mennyiségben fennmaradt, illetve ismert ókori Konstatin-életrajzokkal és a IV. századi, valamint a rá következő évszázadok írott történetével. Nyilvánvalóan maga Konstantin, számos életrajzírója és a keresztény történetírók is tudatosan törekedtek arra, hogy életének eseményeit és cselekedeteit visszamenőleg kiszínezzék. Ehhez ugyanúgy hozzátartozott egyes életszakaszok célzott kihagyása, mint életútjának és császári hatalmának kon-

zekvens „keresztényítése”. És ez fordítva is igaz: a pogány művek és azok szerzői nagyobb hangsúlyt fektettek a császár torzítására és elítélésére, mint életének kiegyensúlyozott ábrázolására.

Konstantin modern életrajzírói számára fontos, hogy a lehető legrészletesebb, ugyanakkor legproblémásabb szövegek[21] keresztény szerzőktől származnak: az észak-afrikai latin szónok (rétor), Lactantius (250–325 körül) eleinte Diocletianus udvarában, a bithyniai Nicomediában tevékenykedett, majd Konstantin fia, Crispus nevelőjévé lépett elő.[22] Valószínűleg 315–316-ban szerzett műve, *Über die Todesarten der Christenverfolger* (*De mortibus persecutorum* – Az üldözők haláláról), a tetrarchia és Konstantin császár uralkodása korai szakaszának kereszténybarát, tendenciózus, ugyanakkor nélkülözhetetlen ábrázolását testesíti meg. Nem kevésbé jelentékenyek a Caesareai Eusebius művei (260–340 körül),[23] különösen az eseményeket 324-ig percnyi pontossággal leíró egyháztörténete, valamint a *Vita Constantini*, a császár 337 és halála közti időben megírt életrajza.[24] Kiemelt érdeklődésre tarthatnak számot továbbá Eusebius fennmaradt okiratai és dokumentumai, amelyek hitelessége a napjainkig tartó viták ellenére messzemenően autentikusnak tekintendő.[25] Ezek közé tartozik elsősorban Konstantin feltehetően 328-ban Nicomediában tartott be-

széde: „Rede an die Versammlung der Heiligen – Beszéd a szentek gyülekezetéhez."[26]

A későbbi egyháztörténetekben – az egyháztörténész Eusebius állításain alapulva és azt bizonyos módosításokkal folytatva (például Gelasius, Socrates, Sozomenos)[27] – messzemenően ugyanazok a jellemzők és hatásvadász szándékok figyelhetők meg, mint elsőként számon tartott elődjüknél. Bizonyos kivételt képez az eunómioszi (azaz a 325. évi niceai zsinaton végérvényesen kitagadott ariánusokhoz tartozó, radikális) Philosztorgiosz 430 körül szerkesztett változata, amely, amint azt nemrég ismertettük, pozitív Konstantin-képet közvetített, jóllehet nem annyira Eusebius egyháztörténetére, mint *Vita Constantini* című életrajzára hagyatkozott.[28] Külön kiemelendő, hogy művében feltűnően támaszkodott a keresztény császárt egységesen elutasító pogány forrásokra[29] is. Figyelemre méltó eltérést csupán az athéni pogány Praxagorasznál találhatunk, aki még a IV. században, tehát valószínűleg a közeli időkből származó forrásokból dolgozott. A későbbi összefoglalásokból nyert információ szerint azonban nem maradt fenn Konstantin ama életrajza, amelyben a császárt pozitív jellemvonásokkal ruházta fel. Ezzel szöges ellentétben áll az a Konstantinról alkotott általánosan negatív kép, amelyet a keletrómai Zosimus[30] 500 körül írt

Neuen Geschichte (Új történet) címmel. E kitűnő állapotban ránk maradt mű, amely miatt Zosimus a modern ókori történelem kiemelkedően fontos pogány történetírójának számít, természetesen nem pótolhatja a kétségkívül legjelentősebb ókor végi történetíró, Ammianus Marcellinus veszendőbe ment konstantini könyveit.

Még kevésbé képesek erre a Krisztus után IV. századból származó, szintén pogány római (császár)történetek rövid változatai. Aurelius Victor 360-ból és 370-ből fennmaradt császáréletrajzai *(Caesares)* és a magas rangú tisztviselő, Eutropiosz történelmi áttekintése *(Breviarium)* szóra sem méltatta Konstantin keresztények felé fordulását.[31] A keletkezését tekintve a IV. század legvégére tehető *Epitome de Caesaribus* Augustustól I. Theodosiusig szintén minden keresztény és egyházi eseményt figyelmen kívül hagy.[32] Természetesen ez a kifejező hallgatás is értelmezi a pogány értelmiségiek magatartását a IV. század egyre inkább keresztény közegében, de a Konstantin idejéből származó, elbeszélhető anyag iránt érdeklődő kutatók számára kevéssé bizonyul hasznosnak.

Vonatkozik ez sajnos a Konstantin halála (337) után egyértelműen igen hamar keletkezett szövegre, az úgynevezett *Origo Constantini*re is, amely Konstantin pogány életrajzának részét képezhette. Ennek ismeretlen szerzője messze-

menően a Konstantin és ellenlábasa, Licinius közti konfliktus leírására koncentrál, és mindenekelőtt nem azt nyújtja, amit a (nyilvánvalóan nem túl eredeti) cím ígérni látszik, nevezetesen nem szolgál felvilágosítással Konstantin császár származásáról és életének korai szakaszáról.[33]

Az irodalmi és a hivatalos szövegek közti hidat jelentő, Konstantin magatartásának és önkifejezésének interpretálásához nélkülözhetetlen dokumentumok, így a feliratok[34] és érmék[35] különleges irodalmi formához: a római császárság fennállása idején meghatározott ünnepi alkalmakkor tartott ünnepi beszédekhez és dicshimnuszokhoz kapcsolódnak. Az úgynevezett *Panegyrici Latini* közül öt Konstantin idejéből (307–321) maradt ránk.[36] Ezeket egészítik ki a konstantini idők[37] egyházpolitikai vitairatait tartalmazó dossziék, a IV. századi és későbbi szerzőktől származó szórványos hírek, valamint egyes archeológiai leletek, így portrék, szobrok, Rómában a Konstantin-diadalív, továbbá római, konstantinápolyi és másutt található templomok.[38]

Az összes utóbb említett forrásban közös, hogy csak rendkívül óvatosan és kritikus visszafogottsággal lehet őket kezelni. Ezek ugyanis vagy Konstantin stilizált (esetleg a művészeti és építészeti alkotások üzenet jellegét magukban foglaló), hatásorientált hivatalos hirdetményei és közlései, illetve mások őrá vonatkozó kijelentései, vagy *post festum*,

tehát a keresztény császár, Konstantin történetének és jelentőségének tudatában keletkeztek. Ugyanez vonatkozik a sajnos csak csekély számban fennmaradt konstantini törvényszövegek bevezetésére és indoklására, melyek számunkra rövidített formában a késő ókori, 438-ban kiadott *Codices Theodosianus*ban és az 534. évi *Iustinianus*ban hozzáférhetők.

Az elbeszélésnek – és az egyes helyzetek ismertetésének[39] – végtére is az életrajzra is utalnia kell, holott hiányosságai miatt éppen az a legnehezebb feladat. Ennek megfelelően Nagy Konstantin története bizonyos értelemben a források hosszas, kritikus és analitikus feldolgozásával születhetett meg. Az elbeszélőnek kevés pontos ismeretanyag, csekély tudás birtokában és tények hiányában feltételezésekre, hipotézisekre és különösen az „ignoró"-ra kell hagyatkoznia. Mindez Konstantin mai életrajzíróinak nélkülözhetetlen fegyvertárához tartozik, ugyanakkor éppen olyan banális, ám elmaradhatatlan adatból kell kiindulnia, mint bárki emberfia esetében: történetét ama személy születési dátumával kell kezdenie, akiről szólni kíván.

II. A császár fia és trónbitorló

Életrajzi töredékek

Nagy Konstantin (latinosan Constantinus) bizonyos értelemben 306-ban született, amikor a már felnőtt Konstantin a hatalmon lévő tetrarchikus császári testület nem szívesen látott tagjává lépett elő. A történelmi visszatekintésben tehát úgy értékelhetjük, sőt úgy kell értékelnünk, hogy Konstantin csak 306-ban lépett a történelem színpadára. Ettől kezdve hagyott látható és értelmezhető nyomot maga után.[1] „Politikai születésnapjánál" három-négy évtizeddel korábban Naissusban (a szerbiai Niš) látta meg a napvilágot, de nem tudjuk pontosan, melyik évben, valószínűleg 272 és 285 között.[2] Apja, Constantius tiszti életpályája Aurelianus és Probus császár uralkodása alatt nyilvánvalóan nem volt látványos, és valószínűleg csak a tetrarchia caesarjaként (293-tól), majd később augustusaként (305-től) játszott kiemelkedő szerepet. Anyja, az egyértelműen igen alacsony származású Helena Constantiusszal bizonyára nem jogszerű, de házassághoz hasonló élettársi kapcsolatban élt. Helenát a

híres milánói püspök, Ambrosius a IV. század végén *stabulariának*, istállószolgának nevezi.[3] Nem ismeretes, meddig tartott ez a kapcsolat, és meddig élt az ifjú Konstantin családi környezetben. Annyi bizonyos, hogy Konstantin legkésőbb 289-ben érvényes házasságra lépett Theodorával, a 286-tól Diocletianus mellett augustusként uralkodó Maximianus mostohalányával. Ebből a házasságból hat gyermek született, három fiú és három leány. Konstantin féltestvéreiről a későbbiek során még szót ejtünk, ugyanígy természetesen az édesanyjáról, Helenáról is, aki a konstantini császárság késői szakaszában idős asszonyként örvendhetett nem remélt módon köztiszteletnek, és ezzel – egy újonnan tett kijelentés szerint – sikerrel tette meg a „trágyadombtól a hatalomig" vezető hosszú utat.[4]

Akkoriban nyilvánvalóan nem lehetett feltétlenül előre látni, hogy Konstantinnak is hasonlóan hosszú utat kellett megtennie, mivel egy katona fiaként sokkal közelebb állt hozzá a szokványos katonai pálya, mely – a források kínálta, kevés hitelt érdemlő kiindulópontok alapján – a hatalmon lévő Diocletianus és Galerius császárok behívóparancsára először kelet felé vitte. 305 májusában az első tetrarchiából a másodikba történő, Konstantin számára csalódást okozó átmenetet követően apja, I. Constantius agustusszá lépett elő, őt magát viszont, mivel a császár fia

volt, mellőzték (ami természetesen a következőkben részletesen taglalt tetrarchikus uralmi rendszer abszolút belső logikájából következett). Ezt követően Konstantin a gall–brit térségben hadműveleteket folytató apjához indult, hogy vele együtt hadba induljon az Észak-Britanniában élő lázadó piktek ellen. A később Chlorusként (sápadt) gúnyolt, nyilvánvalóan nem éppen makkegészséges új augustus, I. Constantius már 306. július 25-én elhunyt Eburacumban, a mai Yorkban. Ezt a napot a keresztény író, Lactantius *Institutiones divinae* című munkájában (Isten rendelése I. 1,13-tól) „a földkerekség történetének legboldogabb napjaként" említi *(dies ille felicissimus orbi terrarum)*. Ez esetben nem Lactantius gyilkos humorának megnyilvánulásáról van szó. Kijelentését a 305. július 25-ét követő időszakot jellemző események ismeretében tette. A jámbor keresztényt ugyanis nem I. Constantius Chlorus halála indította e nap szuperlatívusszal történő kiemelésére, hanem az a tény, hogy még aznap új augustusszá kiáltották ki a császár fiát, Constantinust.

Dies ille felicissimus orbi terrarum

Lactantius fenti örvendező mondata, amely kizárólag Konstantin 306. július 25-én császárrá történő kikiáltását jelölheti, a keresztény híveknek Konstantinról alkotott saját véleményét fejezi ki, miszerint Konstantint a *deus summus*, vagyis a keresztények istene személyesen tette meg uralkodónak. Ez az egyértelműen tendenciózus keresztény értelmezés elkendőzi a tagadhatatlan tényt, hogy kezdetben, 306. július 25-ét megelőzően Konstantint csupán trónbitorlóként tartották számon.[5] Legkésőbb 305-ben a körforgás elve alapján a két augustus húszesztendei uralkodási időszak után kénytelen volt önként lemondani. Az addig tíz esztendeig velük együtt uralkodó caesarok új augustusszá léptek elő, és maguk helyett két új caesart kellett kooptálniuk, hogy újabb tíz esztendő elteltével ők is lemondjanak. Ez az új, elmés uralkodási rendszer teokratikus alapokon nyugodott, mert a tetrarchiába történő beiktatás mindenkor a „Iovius", illetve „Herculius" melléknevek felvételével járt. Vagyis minden egyes augustus és minden egyes caesar Jupiter közvetlen leszármazottjának, míg két társuk Hercules közvetlen leszármazottjának számított. A keresztény Lactantius szerint ennek az uralkodási rendnek Diocletianus és társai szándéka szerint örökre fenn kellett marad-

nia[6] éppen azért, hogy az Eburacumban történtekhez hasonló eseményeket végérvényesen megakadályozzák. A vér szerinti családtagok uralkodói testületből történő kizárásának a kooptálási eljárás korlátlan ideig való fennmaradását kellett biztosítani. Ideális esetben így csak a legjobb és legtehetségesebb jelöltek kerülhettek sorra. Ugyanakkor ezzel minden potenciális trónbitorlót *a priori* minden legitimációtól megfosztottak, hiszen ők nem isteni eredetűek, hatalmuk nem istentől való, és nem Jupiter, illetve Hercules leszármazottjai.[7]

305-ben ez az igazán innovatív rendszer az első és legfontosabb próbát valóban sikeresen állta ki. Diocletianus és Maximianus augustusok jól megérdemelten nyugdíjba vonultak. A 293 óta hivatalban lévő caesarok, II. Constantius Chlorus és Galerius augustusi rangra emelkedtek, és két kipróbált, szintén a balkáni térségből származó katonát, Severust és Maximinus Daiát választottak meg caesarnak. A vér szerinti császárfiak, Maxentius (Maximianus fia) és Konstantin – a rendszernek megfelelően – „üres kézzel távoztak".

Ez annyiban volt érthető és logikus, hogy Konstantin bizonyára sosem tartozott az új tetrarchikus rendszer hívei közé. Ugyanilyen következetes volt ezután császárrá történő kikiáltása Eburacumban. Nem tudni, hogy apja a halá-

los ágyán fia utódlási kérdésébe (az általa is osztott tetrarchikus elvvel ellentmondásosan) beavatkozott-e. A történések államjogi értékelése szempontjából azonban nincs jelentősége, hogy I. Constantius augustus tartotta-e magát a tetrarchia íratlan szabályaihoz. Ezt bizonyára az eljárásban részt vevők is szem előtt tartották, amint az nem utolsósorban Konstantin magatartásából is kiderül. Konstantin ugyanis közvetlenül augustusszá történt kikiáltása után ennek elfogadását Galeriustól mint új augustustól és a tetrarchián belül domináns uralkodótól kérte.[8] Konstantin közvetlen politikai jövője tehát először csak a tetrarchián belül volt kérdés. Nagy problémát jelentett, miként integrálódhat egy korábbi tetrarcha vér szerinti fia, aki mellesleg trónbitorló, az előle tulajdonképpen elzárt rendszerbe anélkül, hogy a tetrarchia legbelső magját tartósan sértené, esetleg tönkretenné.

Konstantin és a tetrarchia (négyes uralom)

Galerius, az első tetrarchiából utolsóként megmaradt uralkodó, az egykor tulajdonképpen Diocletianus által megvalósított tetrarchikus kormányzási rendszer ügygondnoka, Konstantin császárrá való kikiáltásával pragmatikus pozícióban került szembe a kihívással, melynek fő célja elis-

merten a tetrarchikus rend megőrzése volt. Húsz esztendeig tartó uralkodása alatt ugyanis figyelemre méltó teljesítményt nyújtott, amit a harmadik századi, csaknem permanens trónbitorlás hátterében nem lehet elég nagyra értékelni. Galerius ezért lemondott a legkézenfekvőbb megoldásról. Nem kísérelte meg a kéretlen betolakodót katonai úton félresöpörni az útból, inkább kompromisszumos megoldást javasolt. Konstantinnak le kellett mondania az augustusi méltóságról, és meg kellett elégednie a caesarsággal, miközben a legutóbb caesarrá kinevezett Severus azonnal augustusszá lépett elő. Ezzel létrejött a harmadik tetrarchia, és a rendszer legalábbis ideiglenesen helyreállt. A Római Birodalom tetrarchikus műveleti területekre történő informális felosztása szerint az új caesar, Konstantin feladata a közös hatalom gyakorlása volt a birodalom nyugati részén, vagyis Britanniában, Galliában, Hispaniában és Északnyugat-Afrikában. Konstantin az első ízben hátrahagyott feliratok és numizmatikai bizonyítékok alapján „nobilissimus caesar"-ként a tetrarchián *belül* és nem *mellette* találta meg a helyét. A többi, nálánál magasabb rangú társával szembeni lojalitását félreérthetetlenül dokumentálta a saját nyugati uralkodási területén veretett érmékkel.[9] Ezt a tényt külön ki kell emelnünk, mert Konstantin későbbi megnyilatkozásaiban és életrajzában nem talál visszhang-

ra. Természetesen a „konstantini kérdés" vonatkozásában ez a tény a 312. évi „fordulat" jellegéből következően rendkívül jelentős valláspolitikai elemeket tartalmaz, hiszen azonnal felmerül a kérdés: miként őrizte meg az új császár a tetrarchia kimondottan pogány fundamentumát? A következő fejezetekben részletesen tárgyalni fogjuk ezt a kérdést, de már most rá kell mutatnunk, hogy Konstantin, jóllehet óvatosan, de egyértelműen távol tartotta magát a tulajdonképpen tőle elvárt „herkulesi" szereptől. Hogy ez vallásos beállítottságából, valláspolitikai megfontolásból vagy hatalompolitikai számításból történt-e, nem lehet biztonsággal megállapítani. E különös megfigyelésről azonban legalább említést kell tenni. Konstantin nyilvánvalóan tudatos tartózkodását, sőt a tetrarchia központi teokratikus elemével szembeni közömbösségét bizonyára erősítette a tény, hogy amint az uralkodók sorába lépett, a tetrarchia szemmel láthatóan tartós válságba került. Ez egyben megkönnyíthette számára való ragaszkodást a távolságtartó magatartásához.

Konstantin példája ugyanis időközben iskolát teremtett. Maxentius, az egykori Maximianus augustus „Herculius" fia – és ezenkívül Valeria Maximillával kötött házassága révén az uralkodó Galerius augustus veje – 306. október 28-án a pretoriánus gárda és a városi cohorsok támogatásával

Rómában a császári bíbort bitorolta. Tette nyilvánvalóan más természetű volt, mint néhány hónappal korábban Konstantin uralkodóvá történő kikiáltása. Rómában ugyanis nem az uralkodói testületben hirtelen megüresedett hely betöltéséről volt szó, hanem arról, hogy az új augustus, Severus területén és ezen túlmenően éppen Rómában, az Imperium Romanum ideális központjában egy magánember, egy kétes elem billentette ki a nagy fáradsággal épp helyreállított tetrarchikus egyensúlyt! Galeriusnak ezúttal nem maradt más választása, erélyes katonai ellentámadást kellett indítania, amit a nyugati terület egészéért felelős Severus augustusnak kellett végrehajtania. Ennek meghiúsulása döntő lépést jelentett a tetrarchia felbomlásának folyamatában, és utat nyitott Konstantin bizonyára rég óhajtott önálló fellépése előtt.

Severus itáliai bevonulása 307-ben ugyanis különösen elhibázott lépésnek bizonyult, mert Maxentius apja, a „nyugdíjba küldött" Maximianus augustus ismét színre lépett. Severus csapatának egyes, már Maximianus alatt is szolgáló egységei fellázadtak. Severus Ravennába vonult vissza, ahol szorult helyzetében kénytelen volt lemondani. Később Róma közelében elfogták, és még 307-ben meghalt. Az idős Maximianus ezzel szemben nyilvánvalóan élvezte visszatérését. Megpróbált újból csatlakozni a tetrarchiához, mely-

nek új, jóllehet nem túl lelkes tagja, Konstantin hajlandó volt szövetséget kötni vele. Ezt a kimondottan vakmerő konstellációt még Konstantin Maximianus leányával, Faustával 307-ben kötött házassága is megpecsételte. Konstantin addig egy ismeretlen, Minervina nevű nővel élt együtt, de nem tudni, hogy csak ágyasa volt-e, vagy érvényes házasságot kötöttek, amelyet aztán fel kellett bontani. Faustával valószínűleg 307 decemberében lépett frigyre vagy Arles-ban, vagy Trierben (az utóbbi valószínűbbnek tűnik).[10] E semmiképp sem magánjellegű, inkább magas politikai szempontok vezérelte esemény alkalmával egy ismeretlen ünnepi szónok mondott latinul beszédet (dicshimnuszt), amelyet az új koalíció hivatalos interpretációjaként értelmezhetünk.[11]

Az ünnepi szónok nehéz feladatának figyelemre méltó bravúrral, megindítóan tett eleget. A tetrarchia színpadára Maximianus rendszerrel ellenkező visszatérésének kényes kérdését úgy oldotta meg, hogy eredeti értelemben alkalmazta a római császári ideológia hagyományos vonását, az *aeternitas* (örökkévalóság) gondolatát. Miután Maximianus rendelkezett az örök augustusi méltósággal, ezért nem csupán állandóan augustusként tevékenykedhetett, hanem abban a helyzetben is volt, hogy ő maga is kreálhatott augustusokat. Ezzel a rétor egyben kieszközölte a Maximianus

által vejének adományozott augustusi cím legitimálását. A szónok valláspolitikai tekintetben is lojális magatartást tanúsított a tetrarchikus értelmezéshez: maga Hercules jóindulattal viseltetik az új és a régi császári házaspár irányában, akik „imperatores semper Herculii", azaz mindenkor Hercules leszármazottjaiként gyakorolták hatalmukat.[12] Konstantin, aki bizonyára nem tartozott a tetrarchikus Iovius–Herculius-ideológia elkötelezett hívei és a Hercules-tisztelők közé, ezt az interpretációt megjegyzés nélkül hagyta, mivel mindenben megfelelt politikai érdekeinek. Már itt megfigyelhetjük az új uralkodó jellemének egyik, uralkodása következő évtizedeiben sorozatosan felbukkanó alapvető vonását, nevezetesen, hogy hatalompolitikáját higgadt számítás jellemezte még a *rebus religiosissimis*ben is! Előttünk (még) nem ismert, magatartásával napfényre kerülő beállítottsága ellenére – amelyet bizonyára nem a tetrarchikus főistenek odaadó tisztelete jellemzett – úgy alkalmazkodott a helyzethez, ahogyan az számára előnyösnek és ígéretesnek tűnt. Ez valószínűleg már csupán azért sem esett nehezére, mert a szónok egy nagyobb, Konstantin apjának, I. Constantius Chlorusnak szentelt fejezetben egész más hangsúlyokat alkalmazott. Az istenített Constantius augustust a szónok szerint maga Sol napisten vitte az égbe a saját szekerén.[13] Ezzel természetesen Konstantin

„divi filius"-a is a napisten közvetlen közelségébe került, és ennek a kapcsolatnak az elkövetkezendő években egyre erősebben kellett kifejezésre jutnia.

Maxentiust e hónapokban sajátos módon érintetlenül hagyják a fejlemények. Nyilvánvalóan nem volt szüksége apja támogatására, sőt Galeriusnak időközben Róma falai előtt meg kellett szakítania sikertelen hadjáratát. Valószínűleg örülhetett, hogy nem jutott Severus sorsára.

A tetrarchikus császárság nyilvánvaló drámai válsága láttán Diocletianus – feltehetően Galerius kezdeményezésére – még egyszer személyes beavatkozásra vállalkozott. Spalatói pihenőhelyét (a mai horvát Splitet) elhagyva 308 novemberében Carnuntumban (Bécstől keletre) tanácskozást hívott össze. Ez az utolsó, hamisítatlan tetrarchikus intézkedés az alakilag a negyedik (és utolsó) tetrarchia formájában a diocletianusi rend csupán rövid ideig tartó és felszínes restaurációját eredményezte. Konstantint, akinek augustusi méltóságát Maximianus nemrég ismerte el, ismételten caesarrá fokozták le, és egy másik tiszt, Licinius került új augustusként a Severus halálával megüresedett pozícióba (anélkül hogy előzőleg caesar lett volna!). Az idős Maximianust pedig ismételten le kellett mondatni. Ez a helytelen kompromisszum, amely sem Maxentius félreállítását nem tette lehetővé, sem Konstantin igényeit nem elégítette ki, nem hozta

meg a tetrarchia Diocletianus és Galerius által remélt stabilizációját, mert már két évvel később, a Konstantin számára sorsdöntő 310. évben gyakorlatilag eltemették a tetrarchiát. Ekkor lépett elő ugyanis Konstantin és Maximinus Daia caesar augustusszá. Maximianus – visszatérési kísérletének ismételt meghiúsulását követően – a veje, Konstantin nyomására öngyilkosságot követett el, és a következő tavasszal (311 májusában) Galerius augustus is elhunyt. Így többé nem került sor a tetrarchikus rend fenntartását célzó, komolyan vehető kísérletre. Logikus módon most már Konstantin is feladta addigi óvatos, tartózkodó magatartását a tetrarchia szakrális legitimációját illetően. „Herculiusként" a jövőben bizonyára nem tarthatott hitelt érdemlően igényt különösebb uralkodói pozícióra, még a tetrarchikus ideológiához szorosan kötődő apja, I. Constantius Chlorus érdemeire való tekintettel sem. Konstantin ezért most, 310-től új „auctor imperii"-t propagált, akitől uralmát és uralkodói érdemeit származtatta. Ez a személy II. Claudius Gothicus, akinek mindössze két esztendeig (268–270-ig) tartó uralkodása elég rövid, következmények nélküli és nem túl emlékezetes volt ahhoz, hogy fiktív „tartalommal lehessen feltölteni". A nyilvánosság előtt II. Claudius Gothicust Konstantin őseként tüntették fel. Ehhez figyelemre méltó szellemességgel kezdetben egy 310. évi dicsőítő szónok segítségét vették igény-

be.[14] Beszéde nem csupán Konstantin új dinasztikus irányultságát és ezzel bizonyos értelemben a tetrarchiában való, amúgy is kelletlen tagságának hivatalos lezárását jelöli, hanem egyben anyagot szolgáltat Konstantin korai vallásos és valláspolitikai magatartásának legtöbbet vitatott problémájára, a császár úgynevezett „pogány látomásáról" szóló beszámolójára.

Konstantin és a vallás 312-ig

Mielőtt e dicshimnuszból az említett fejezetet közelebbről szemügyre vennénk, még egyszer röviden át kell tekintenünk a 306 óta eltelt éveket. Létezik-e Konstantin Herculiusként legfeljebb eltűrt, Maximianus tetrarchának alárendelt, már említett viszonyán és a 307. évi dicshimnuszban Sol napistennel való óvatos asszociáción kívül bármilyen további jelentős utalás Konstantin beállítottságára vagy valláspolitikai tendenciájára a 306 és 312 közötti években? Mivel sem a Konstantinnak tulajdonítható feliratok, sem az időszak érméi nem mutatnak egyértelmű hangsúlyeltolódást vagy preferenciát,[15] egyetlen idevágó irodalmi kijelentésnek Lactantius Konstantin Eburacumban, 306. július 25-én császárrá történt kikiáltása alkalmából készített értékelése számít:[16] *A hatalom átvételét követően Konstantin*

augustusként mindent megelőzően visszaadta a keresztények vallásgyakorlási [jogát] és istenét.

Egyes tudósok ezt a megjegyzést Konstantin kereszténység felé fordulásának korai bizonyítékaként tartják számon. Olykor akár Konstantin formális toleranciája és visszaadó rendelete létének bizonyítékaként tekintik, amellyel a keresztény egyházaknak a tetrarchikus keresztényüldözés során elkobzott tulajdonának visszaszolgáltatását vezette be.[17] Ez a kimondottan a keresztény Lactantius késői jelentésére támaszkodó értelmezés nem állja meg a helyét,[18] főként mivel a ránk maradt anyagban egyetlen erre vonatkozó hír vagy legalább közvetett bizonyíték sem létezik, még a Konstantin-barát életrajzíró Caesareai Eusebiusnál sem![19] Lactantius kijelentése ennek következtében oly módon fogható fel, hogy Konstantin a saját hatalma és befolyása szférájában apja, I. Constantius Chlorus egyébként sem határozott keresztényüldözését hallgatólagosan felfüggesztette. Konstantin támadóbb jellegű kereszténypárti magatartása végtére is nem tűnik valószínűnek, ha az említett hivatalos tanúbizonyságot tekintjük. A 310-ből származó ünnepi szónoklatot Konstantin napistenhez való közel állását illetően pedig még vizsgálni fogjuk.

Ebben a dicshimnuszban az ünnepi szónok Konstantinnak egy kevéssé látványos, frankok ellen vezetett, de dia-

dalmasan végződött hadjáratát és Maximianus 310 nyarán Trierben bekövetkezett halála után egy gall Apollo-szentélyben tett látogatását írja le.[20] Konstantin – a szónok szerint – „a világ legszebb templomához" érkezett, és látta a benne lakó istent: *Te, Konstantin, azt hiszem, Apollót, a téged védelmező istent láttad, aki Victoria kíséretében babérkoszorúkat nyújtott át neked, melyek közül mindegyik szerencsét ígérő harminc esztendőt jelent.*[21] A császár önmagát is felismerte az isteni alakban, és ezzel a látomással uralkodói hatalma nyert igazolást.

Nem lehet eldönteni, vajon e látomásélmény alapja valódi fényjelenség, egy úgynevezett haloeffektus volt-e, amelyet Konstantin az égbolton látott, és a nap és a fény istenére, Phoebus-Apollóra vetített,[22] vagy mindez csupán egy a sok, közszájon forgó ókori csoda közül. Csak az a fontos, hogy a szónokot kétségkívül Konstantin maga hatalmazta fel, sőt talán ő maga inspirálta, hogy a császárt a napisten közvetlen és kivételes közelségébe emelje. Apollót ugyanis az ókor végén Sol, illetve Héliosz napistennel azonosították. Apollo így az említett ünnepi beszédben, 310-ben bizonyos értelemben Konstantin uralkodásának szakrális legitimációját jelentette. Meg kell említeni, hogy 310-től a feliratokon a császári titulust megelőzi a napistennek, Sol Invictusnak járó *invictus* jelző, vagyis Konstantin önmagát és császári személyiségét

a leghivatalosabb stílusban köti a napistenhez. Kevéssé meglepő ennek hátterében az a megfigyelés is, hogy „ettől kezdve Sol Invictus Konstantin kísérőjeként *(comes)* megjelent az érmék hátoldalán".[23] Következésképp vitathatatlan, hogy Konstantin 310-ben, legalábbis kifelé, még semmiféle személyes közelséget nem mutatott a kereszténységgel. Ez nyilván megfelel a császár későbbi, addig alig méltatott, a „Szentek gyűlésének tartott beszéde" alkalmával (valószínűleg 328-ban) tett kijelentésének.[24] Míg azokat nevezzük szentnek, akik már ifjúkorukban felismerik az istent, és örömüket lelik az erényben, addig ő maga – mondta Konstantin – csak évei teljében vált ilyen bölccsé, mégpedig nem valamiféle emberi nevelés következtében, hanem isten adományaként. Ez a késői (keresztény) istenfelismerésre vonatkozó kijelentés megfelel annak a képnek, amelyet a 310. évi dicshimnusz rajzol. Azzal a ténnyel is a lehető legjobban harmonizál, mely szerint még a keresztény Lactantius sem tanúsítja, hogy Konstantinnak része lett volna a Galerius nevéhez fűződő, híres 311. évi türelmi rendeletben. Következésképp nem használja fel az alkalmat arra, hogy Konstantin császár korai időszakát kereszténybarát „színezetben" tüntesse fel.[25] Miután az eusebiusi egyháztörténelemben a párhuzamos keresztény hagyomány[26] is kimondottan Galerius császárt jelöli meg[27] a formálisan minden uralkodó császár nevében

közzétett türelmi rendelet kizárólagos szerzőjeként, amellyel a keresztények megengedett kultúrközösséggé lépnek elő, határozottan visszautasíthatjuk, sőt vissza kell utasítanunk azt a feltevést, miszerint Konstantin akár kezdeményezőként közreműködött volna e türelmi rendelet megalkotásában.

Ez félreérthetetlenül kiderül a rendelet szövegének belső összefüggéseiből is. Nem azt fogalmazza meg, hogy az állam a 303-ban kezdődött keresztényüldözést hivatalosan beszünteti, mivel a keresztényeket még e galeriusi törvényben is erős kritika éri megátalkodottságukért, olyannyira, hogy csak arra kapnak engedélyt, „hogy ismét keresztények legyenek, és gyülekezeti helyeket építhessenek, nyilvánvalóan úgy, hogy a közrend ellen semmit se vétsenek".[28]

Ragaszkodnunk kell tehát ahhoz, hogy[29] Konstantin 311-ben még vallászpolitikailag és – ha a „Szentek gyűléséhez intézett beszédéből" idézett személyes kijelentését komolyan vehetjük – beállítottságában is legjobb esetben a kereszténység felé vezető úton járt, és visszatekintve bizonyos, egyfajta szoláris monoteizmus felé mutató, most még nem domináló hajlandósága valójában a keresztény fordulat felé vezető út egy állomásaként értékelhető. Ugyanígy még messze volt attól, amit aztán 312–313-tól magától Konstantintól olvashatunk, és ami a cselekedeteiből világossá válik.

III. Őszi időszak: a „konstantini fordulat"

A 312. október 28-án aratott győzelem

Egyetlen, Konstantinnal és korával foglalkozó történész sem kerülheti el ama kérdés vitatását és a hozzá kapcsolódó állásfoglalást, vajon ténylegesen létezett-e a konstantini fordulat. Szükségszerűen abból a hétköznapi belátásból kell kiindulni, hogy a kereszténység áttörése Konstantin alatt és óta kizárólag a riválisa, Maxentius fölött 312. október 28-án Róma előtt aratott katonai győzelmével vált lehetővé.[1] Egyedül a ragyogó győztes Konstantin indokolja diadalát „az ő" Istenének győzelmet hozó támogatásával – a vesztes Konstantint senki sem hallgatta volna meg, és az ő szeretett istenét senki sem akarta volna tisztelni. Ha tehát a konstantini fordulat a szó szoros értelmében létezett – és létezett –, akkor egyedül és szükségszerűen a győztes fordulata volt. Ennek mindenkor tudatában kell lennünk, és ezért először a győzelmet kell megmagyarázni és leírni. Csak ezután jön a vallás, még akkor is, ha visszatekintve mind a keresztények, mind a császár elmondása szerint Konstan-

tin „keresztény látomását” időben a tulajdonképpeni győzelem elé helyezték.

A 311 májusában elhunyt tetrarchának, Galerius augustusnak nem volt utóda. A tetrarchia mint hatalmi rendszer ezzel valójában véget ért. Keleten Licinius és Maximinus Daia augustusok időközben már-már fegyveres összetűzéshez vezető kölcsönös fenyegetések közepette szükségmegoldásként megállapodást kötöttek. Ennek értelmében Liciniusnak a Duna és a Balkán térsége, Maximinus Daiának Kis-Ázsia keleti területei jutottak. Konstantin nyugatra készülődött, hogy Maxentiust Rómából elkergetve uralmát nyugaton végérvényesen megalapozza. Konstantin ebben a kezdődő és általa kierőszakolt katonai összetűzésben egyértelműen agresszorként, mozgatóerőként lépett fel. A kockázatos vállalkozást politikailag is biztosítandó, Liciniusszal céliranyos szövetséget kötött, amennyiben féltestvérével, Constantiával házassági köteléket helyezett kilátásba. Ez a frigy 313 elején létre is jött.

Konstantin számára a katonai kilátások 312 tavaszán egyáltalán nem voltak ígéretesek. Maxentius már Severus és Galerius két megszállási kísérletét állta ki sértetlenül, következésképp katonái legnagyobb része Rómában és Róma mellett állomásozott. A felső-itáliai városokban, elsősorban Aquileiában, Veronában, Surában és Torinóban a további

biztonságot csapatösszevonásokkal kellett biztosítani. Ezzel szemben úgy tűnt, Konstantin elsősorban nem a keresztény isten segítségére, hanem inkább két katonai stratégiai momentumra: gyors csapatmozdulataira és azok meglepetésszerű hatására hagyatkozott.[2] Sikerei eleinte őt igazolták. Surában és Torinóban aratott rajtaütésszerű győzelme, valamint Verona stratégiai szempontból döntő fontosságú bevétele következtében, melynek során Maxentius pretoriánus prefektusa és felső-itáliai hadvezére, Ruricius Pompeianus életét vesztette, a városok (Milánó, Aquileia, Modena) önként megadták magukat. Konstantin előtt így 312 őszén nyitva állt a Via Flaminián keresztül Rómába vezető út. Csapataival a döntő napon, 312. október 28-án – egyébként pontosan Maxentius uralomra lépésének hatodik évfordulóján – vert tábort Róma északi kapujától, a Porta Flaminiától mintegy 20 km-re. Ezt a helyet egy későbbi kis, napjainkig jó állapotban fennmaradt Konstantin-diadalív („Casal Malborghetto") jellegzetes konstantini emlékhellyé teszi.

Első katonai összetűzésére Maxentius előretolt egységeivel valószínűleg hat kilométerrel délebbre, a „Saxa Rubrán" (a „vörös sziklán") került sor.[3] Konstantin csapatai nyilvánvalóan sikerrel győzték le az ellenfél katonáit, és döntő csapást mérve rájuk, visszaszorították őket. Ezzel válik érthe-

tővé X. Pius pápa 1912. évi emlékfelirata. Visszatekintve tulajdonképpen itt kezdődik a kereszténység diadala.

Katonailag a helyzet nyilván e ponton még mindig nem volt Konstantin számára döntő, főként mivel Maxentius viszonylag optimista módon Róma magas, aurelianusi falainak védelmében nézhetett volna szembe a megszállással. Már az ókori szerzők is feltették a kérdést, és vitatkoztak azon, miért történt mindez másként, miért adta fel Maxentius e bizonyos mértékig biztos pozíciót, és miért vállalkozott Róma falai előtt a kitörésre. A magyarázatok a fenyegető római zavargások lehetőségétől és a Konstantin melletti tüntetésektől a talányos pogány jóslatokig terjedtek. Határozott választ azonban még ma sem tudunk adni. Jóllehet nincs lényegbevágó utalás arra, hogy Maxentiusnak ütőképes római városi ellenzéke lett volna, de még Konstantin lehetséges híveiről sincs semmiféle adat a korabeli Rómában. Elképzelhető, hogy Maxentius egyszerűen rosszul ítélte meg a helyzetet, és ez a tévedés természetesen papi tanácsra, jóslatra vagy ehhez hasonló alapokra épült. Mindenesetre az események látszólag oda vezettek, hogy amikor Maxentius pretoriánus csapataival megpróbált Konstantinnal szembeszállni, az ellenfél előli menekülését saját egységei akadályozták meg. A nagy felfordulásban a Tiberisbe zuhant, és életét vesztette. Ezzel eldőlt a Milvius hídnál (he-

lyesebben előtte) folyó csata, és Konstantin diadalmas győzteseként vonulhatott be Rómába.

312. október 29. – bevonulás Rómába

312. október 29-én ünnepelte Konstanin *adventus*át, Rómába érkezését. Ha a látomásról utólag készült (mindjárt a következő fejezetben tárgyalt) leírások igaznak bizonyulnak, már ekkor végre kellett hajtania a kereszténységbe való „minőségi ugrást".[4] Tagadhatatlanul felmerül a kérdés, hogy egy ilyen ugráshoz, amelyet azután éppenséggel joggal nevezünk konstantini fordulatnak, találhatunk-e tényszerű adatokat a hagyományokban a kritikus vizsgálathoz. Lactantius kijelentéséhez kapcsolódva, miszerint az igazi kereszténység abban rejlik, hogy az *imagines*t – vagyis a pogány istenképet – elvetve egyedül az igaz istent kell tisztelni,[5] mindenekelőtt kínálkozik, hogy közvetett bizonyítékok alapján Konstantin ilyen jellegű, határozott tagadásában a hagyományos *dei immortalé*t – a régi halhatatlan isteneket – keressük. 312. október 29-én kimondottan ideális alkalom kínálkozott Konstantin számára, hogy Rómában, a mindenkori – legalábbis elvileg még a római – világbirodalom központjában a nyilvánosság előtt ennek hatásosan jelét adja. Erre persze akkor került volna sor, ha Konstan-

tin valóban szertartásosan ünnepelte volna diadalát, és az évszázados hagyományoknak megfelelően – a szertartás elmaradhatatlan csúcspontjaként – a Capitoliumon áldozatot mutatott volna be Jupiter Optimus Maximusnak. Mindenesetre rögzítenünk kell, hogy szigorú értelemben véve Konstantin csupán egy polgárháborún esett át sikeresen, s ezért a római *Comment* szerint nem ünnepelhetett, és nem ünnepelhették diadalát. Ezt a tényt szemlátomást Konstantin is felismerte, és el is fogadta. Mindezt szemléletesen bizonyítja a Konstantin-diadalív bevonulást ábrázoló dombormûve, ahol a császár nem a diadal-quadrigában áll, hanem egy olyan pompás kocsiban ül, amilyet formális diadalmenetben nem lehetett használni.



2. kép: Konstantin-diadalív (Róma): a bevonulást ábrázoló dombormű

Ismereteink szerint Konstantin valóban eltekintett az áldozat Capitoliumon történő bemutatásától. Történhetett ez azonban az említett formai okok miatt is. Következésképp még nem igazolja Lactantius állítását, miszerint keresztény-sége miatt tartózkodott a pogány áldozati szokásoktól. Ezzel szemben homályos közvetett bizonyítékokat Konstantin ilyen jellegű elutasító magatartására esetleg a (pogány!) ünnepi szónoknál találhatunk, aki 313-ban – valószínűleg Trierben – ünnepi beszédet mondott Konstantinnak. Ebben felidézte, hogy a császár 312. október 29-én bevonult Rómába.[6] Ismételten kiemelte, milyen bátran vívott csatát Maxentiusszal a pogány látnokok ajánlásai ellenére – akik véleményének kikérése a már keresztény Konstantin részéről mindenképpen rendkívül figyelemre méltó lett volna[7] – , majd magának a jelen lévő császárnak tette fel a kérdést, vajon „melyik isten" adott neki ehhez bátorságot. Ezután mindjárt meg is állapította: *Konstantin, neked tényleg valamilyen közös titkod van ezzel az isteni lénnyel, aki bennünket a kisebb istenek gondjára bízott, és egyedül neked mutatkozott meg.*[8] Jóllehet ez a megfogalmazás nem ad egyértelmű magyarázatot, mégis tág teret enged az értelmezésnek. Az, hogy az ünnepi szónok tudatosan nem nevezi meg a Konstantint védelmező istent, természetesen azzal magyarázható, hogy ezúttal a keresztények istenéről van szó. De vajon miért

nem nevezi meg? Talán a túlnyomórészt pogány hallgatóságra való tekintettel? Róluk – magával a szónokkal együtt – azt feltételezik, hogy csupán „kisebb istenek" viselik gondjukat, akiknek létét máskülönben nem vonják kétségbe – mindez persze valláspolitikailag rendkívüli jelentőséggel bír! A homályosság tehát szándékos – de vajon utólagos vagy csupán pragmatikus, szónoki fogás a kényes külső körülmények közt, melyek épp csak hogy a *religio licitá*vá alakultak, vagyis a megengedett kultúrához tartozó kereszténység a pogány környezetben (még) nem előnyös?

Az ünnepi beszéd egy későbbi szakaszában feltehetően valóban történik egyértelmű utalás Konstantin császár capitoliumi áldozatának elmaradására, ugyanis pontosan azon a helyen, ahol a hasonló, korábbi „adventus"-beszámolók a Jupiter-áldozatot írják le, a 313. évi ünnepi szónok így beszél: *Egyesek követelni merészelték... hogy meg kell állnod, és panaszkodnod kell, miszerint annyira siettél a palotához, hogy amikor beléptél, nemcsak a szemeddel követted, hanem majdnem be is törtél annak szentélyébe.*[9] A jelen esetben talán Konstantin tudatos mulasztásának egyértelmű szónoki ábrázolását lehet érzékelni. Ennek megfelelően a szónok itt, Konstantin kívánságára, arra reagált, hogy a császár annak idején a maga választotta, színleg lerövidített úton haladt a római Forumon át a Palatinus irányába, tehát

anélkül, hogy a várakozásnak megfelelően a Capitoliumon álló templomhoz felment volna. Ezen túlmenően Konstantin így jelezhette céltudatosan, miért nem tartotta meg a 313-ban tulajdonképpen küszöbönálló Saecular-ünnepséget, „melynek csúcspontját természetesen az áldozatok, többek közt a Jupiter tiszteletére bemutatandó áldozatok jelentették volna".[10] Eme értelmezés szerint a feltüntetett irodalmi adatok halmozott bizonyítékokként igazolják „az október 29-i áldozat megtagadásával először hivatalosan felismerhetővé váló »fordulatot«". A keresztténnyé lett Konstantin tehát szándékosan rendezte meg az áldozat megtagadásának „igazolását".[11]

Az ítélet, számomra úgy tűnik, túl messzire megy, mert sokat követel az összességében még nem kellő egyértelműséggel bizonyító szöveghelyektől. Minden további nélkül elismerhetjük, hogy Konstantin drámai folyamaton ment keresztül. Jóllehet, e folyamat vallásos elemei a kereszténység irányába mutatnak, a többi azonban – a diadalmas, hosszú ostrom és véres csaták nélkül kivívott győzelem, a tudat, hogy a Nyugat agustusaként a minden bizonnyal rég óhajtott monarchia felé vezető úton halad (a szó legszorosabb értelmében), Róma aurája és az előkelő, pogány szenátusok legtekintélyesebb képviselőivel való találkozás, valamint a hagyományos istenségekben hívő *plebs urbana*[12] –

összességében és talán sok más egyéb tényezővel együtt, amiről nem lehet tudomásunk, Konstantin pszichés és szellemi állapotát 312. október 29-én erőteljesen befolyásolta. Mindent egybevetve az itt vázolt forrás szemléltette, hogy a félreérthetetlenül kereszténybarát és pogányellenes helyzet, valamint Konstantin belső magabiztossága e korai időpontban inkább valószínűtlennek tűnik. Konstantin istenének köszönhette az ellenfele fölött aratott győzelmet, és ez szükségszerűen nem az az isten volt, akiknek védelme alatt Maxentius lépett fel ellene – de vajon tényleg tisztában volt-e a segítőkész isten létével? Tudatában volt-e már, hogy e segítő isten igénybevétele szükségszerűen az összes többi általa ismert és vallott isten elutasításával jár? Kétséges.

Fenntartások nyilvánvalóan Konstantin vélt, „további bizonyítékaival" szemben is vannak: „egy Róma központjában állítandó, felirattal ellátott Konstantin-szoborra (az eredeti nem maradt fenn), amely a császárt keresztény felirattal és a keresztények »győzelmet hozó jelével« ábrázolja",[13] „már 312–313-ban" megbízást adtak.[14] Erre nézve is vannak irodalmi és régészeti leletek, de összességükben sem teremtenek kellően tiszta helyzetet ahhoz, hogy valóban Konstantin „demonstrációjáról" beszélhessünk. Caesareai Eusebius többször is említi a híres Konstantin-szobrot, a legkorábbi adat egyháztörténetéből származik:

Konstantin minden bizonnyal tudatában volt Isten segítségének, és megparancsolta, hogy az üdvözítő szenvedésének jelét azonnal adják szobra kezébe. És amikor az üdvözítő jelet jobb kezébe tették, és a szobrot Róma legforgalmasabb terén felállították, megparancsolta, hogy ezt a latin feliratot helyezzék el rajta: „Ezzel az üdvözítő jellel, a bátorság valódi bizonyítékával mentettem meg és szabadítottam fel a várost a zsarnok igája alól. Ezenkívül visszaadtam a szenátus és a római nép egykori dicsőségét, régi fényét és szabadságát."[15]

Természetesen e sorokról az ember azonnal a híres, ma Rómában, a Capitoliumon, a Conservatori-palota udvarán egy kolosszus összegyűjtött töredékeire asszociál, mely kolosszust eredetileg a Maxentius által elkezdett, majd Konstantin által folytatott óriási bazilikában, a Forum Romanumon (ismeretlen időpontban) állították fel. És mivel ráadásul „két, méretét, stílusát és technikáját tekintve hasonló jobb kezet találtak",[16] melyek mindegyike e nagyjából tíz méter magas szoborhoz tartozhatott, feltehetően a korábban másként kialakított változat átdolgozásáról beszélhetünk.



3. kép: Róma, Conservatori-palota:
Konstantin ülő alakos szobrának töredékei

Ennek megfelelően ismételten felmerül néhány kérdés: Lehetséges-e, hogy a szobor elkészítésére 312. október 29-e után hamarosan (vagy esetleg még aznap) adtak megbízást – de vajon mikor készült el? És mit akar jelenteni az „üdvözítő jel"? A Krisztus monogramjával ellátott híres labarum (szent katonai zászló) 324 előtt bizonyíthatóan semmiképp sem lehetett Konstantin lobogója – legfeljebb egy „keresztként értelmezhető ábra".[17] Nem lehet-e, hogy ez csupán a második, későbbi kézhez tartozott, hisz az első, eredetiben az általánosan elfogadott nézetek szerint egy hagyományos jogarnak kellett lennie? De akkor hogy fér össze ez a kronológia a szobor keresztény értelmezésével és Eusebius szövegével, mely szerint az „üdvözítő jelet" Konstantin egy *már meglévő* szobrának kezébe helyezték? Ezt hogy kellene elképzelnünk? 312. október 29. előtt ugyanis bizonyára nem készült Konstantinról óriási méretű szobor a riválisa, Maxentius által uralt Rómában, felállítására pedig végképp nem kerülhetett sor. Mindez ellene szól annak az állításnak, miszerint e töredék ékesen bizonyítja a 312. október 29-én már végbement „konstantini fordulatot". Valószínűleg így hangzik egy nemrégiben megerősített vélemény: „Lehetséges, hogy Eusebius összetévesztette a szobor felállításának és átdolgozásának időpontját. Az utóbbira 324 és 337 között került sor, ezzel szemben a szobrot

eredetileg 312 és 315 között állították."[18] Ez az első verzió azután épp nem egyértelműen keresztényi, mivel még a jogarral és nem az „üdvözítő jellel" a kezében ábrázolja Konstantint, az uralkodót. Ezzel viszont a szoborkolosszus nem bizonyul perdöntő bizonyítéknak arra nézve, hogy Konstantin korán a kereszténység felé fordult.

Fiktív előzmények: a „keresztény látomás"

Az imént megfogalmazott kérdések a mai történészek gondjait öntik formába. Az a törekvés, hogy a történelem rekonstrukciója során lehetőleg (vélhetően) valós tényekre bukkanjanak, az ókor végi egyháztörténészekre nem volt jellemző. Ők ugyanis az elmondottakat belső, célzatos érvekkel támasztották alá. A kinyilatkoztatás és a „megtapasztalt" valóság magyarázatára és nem történelemkritikai tudományosságra törekedtek. De vajon beszámolóik ettől határozottan hiteltelennek nyilvánítandók? Ennyire nem egyszerű a dolog. Konstantin újabb monografikus megközelítéssel készítendő életrajzában sem mehetünk el Lactantius és Caesareai Eusebius álomról, illetve látomásról szóló, „vég nélkül taglalt, egymással alig vagy egyáltalán nem egyező beszámolói mellett, hogy ismételten meg ne kérdőjeleznénk abból a szempontból, vajon »igazi«

élmény rejlik-e mögötte, és valójában mindez mikor és miként történt".[19]

Mindkét fent említett keresztény szerző arról számol be ugyanis, hogy Konstantinnak egy nem pontosan meghatározott időpontban (írja Eusebius), illetve (Lactantius szerint) közvetlenül a Milvius hídnál folytatott csatát megelőző éjjel keresztény látomásban volt része, mely arra indította, hogy csapataival együtt ennek az istennek a védelme alatt bocsátkozzék Maxentiusszal katonai összecsapásba. A „konstantini fordulat", a „minőségi ugrás" tehát – legalábbis a császár személyét és indítékait illetően – már 312. október 29. előtt végbement.

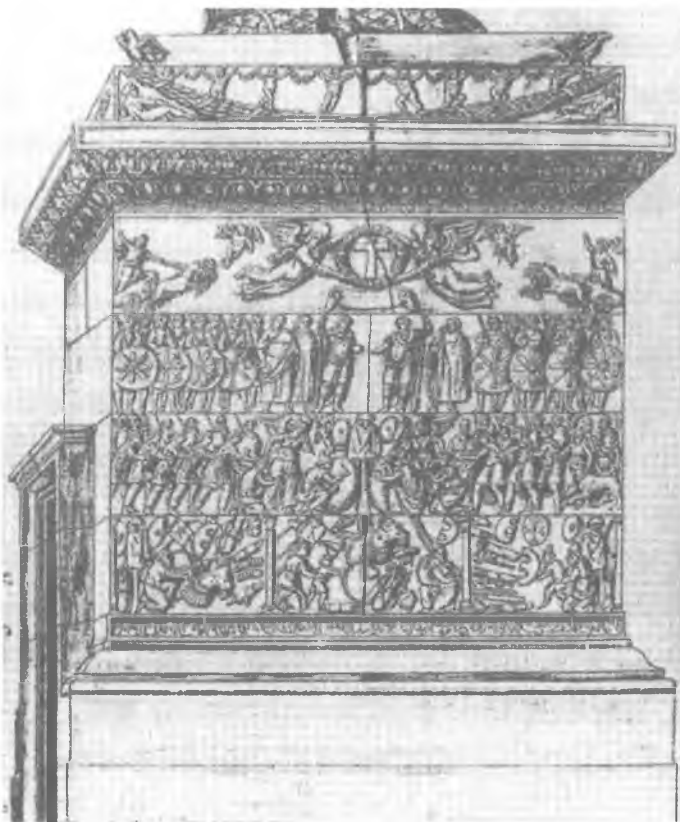
Azok a tudósok, akik e látomásról és megtérésről szóló, utólag keletkezett beszámolókat – és ez az utóbbi tény döntő szempont – rendkívül kritikusan szemlélik,[20] joggal emelik ki, hogy Caesareai Eusebiusnak a 312. őszi eseményekhez időben a legközelebb álló egyháztörténete nem említ olyan jellegű folyamatot, amelyből arra lehetne következtetni, hogy a látomásról szóló beszámoló később keletkezett volna. Arról sem szól, hogy esetleg maga Konstantin vagy csupán a köztudat kísérelt-e meg belső logikát kölcsönözni a 312. őszi eseményeknek, vagy csupán egy önmagában zárt, töretlen keresztény hittérítési történetet tár elénk. Valójában Lactantius 315 körül elkezdett, *Az üldö-*

zők haláláról című munkájában bukkanhatunk rá Konstantin keresztény megvilágosodásának hírére:[21]

Közelgett a nap, amelyen Maxentius hatalomra került, nevezetesen a november havát megelőző hatodik nap (október 27.), és az ötéves emlékünnep véget ért. Konstantin álmában figyelmeztetést kapott, hogy Isten égi jelével a pajzsán induljon csatába. Ő az utasítást követve a pajzsokat Krisztus jelével látta el, vagyis az X betűt elfordította, és legfelső csúcsát visszahajlította. A hadsereg e jellel megjelölten ragadott fegyvert.

Konstantin – írja Lactantius – „Isten égi jelével" *(caeleste signum dei)* díszített pajzsokkal vonult csatába. Ez a pajzsokon valójában először 322–323-ban felbukkanó, védelmet szimbolizáló jel csak Krisztus monogramja – ☧ – lehetett,[22] melyet határozottan meg kell különböztetni az utána következő, Lactantius szövegébe valószínűleg csak később (széljegyzetként) került mellékmondatban előforduló staurogramtól ⳨ („vagyis az X betűt elfordította, és legfelső csúcsát visszahajlította")[23]. Hogyan is történhetett mindez konkrétan? Valóban elképzelhető lenne, hogy Konstantin 312. október 28-án, hajnalok hajnalán több ezer, minden bizonnyal túlnyomórészt óhitű katonáját összetrombitálta, hogy pajzsaikra ráfesse a ☧ jelet? Úgy tűnik, hogy főként további,

kifejezetten perdöntő bizonyítékok hiányában ez teljességgel lehetetlen. Sokkal ésszerűbbnek látszik az a feltevés, miszerint a konstantini pajzsokat valószínűleg a napkultuszból eredően egy korábban elhelyezett jel díszítette, amely még a Krisztus utáni V. században is fellelhető a konstantinápolyi Arcadius-oszlop képi ábrázolásán. Egy sugarakkal ékes csil-



4. kép: Az Arcadius-oszlop talapzata (Konstantinápoly)

lagról vagy fényjelről van szó, amely a Maxentius fölött aratott győzelem és a kereszténység felé történt konstantini fordulat bekövetkezte után egy most már időszerűnek tűnő keresztény átértelmezéshez rendelkezésre állt.[24]

Annyiban Konstantin 312 végén, 313 elején már maga is valójában kizárólag a keresztények istenéről beszél, amikor az afrikai pogány (?) prokonzulnak, Anullinusnak írt levelében kijelenti, hogy „az isteni jótétemény" a legszentebb Isten tiszteletének óhajtott és megérdemelt, az emberiség üdvét szolgáló eredménye, és a Milvius hídnál aratott győzelmet visszamenőleg e „legnagyobb jótéteménynek" tulajdonítja.[25] Döntő azonban, hogy ez visszamenőleg történik, és hogy Konstantin keresztény látomásának összes változata a császár erre vonatkozó megnyilvánulásával együtt a 312. október 28-i csatát és a 312. október 29-i római bevonulást követően, utólag és kiszínezve jelenik meg.

Utóbbi vonatkozik a második, részletesebb, de ugyanakkor sokkal későbbi és ezért még kritikusabb ítéletet tartalmazó verzióra, nevezetesen Konstantinnak a Milvius hídnál lefolytatott csata előtti állítólagos keresztény megvilágosodására, amelyről Caesareai Eusebius püspök így ír Konstantin – halála után keletkezett – életrajzában:[26]

Ő (Konstantin) tehát imáiban ehhez (az istenhez) fohászkodott, és arra kérte, és állandóan azért könyörgött hozzá, hogy mutassa meg magát, és nyújtson segítő jobbot az előtte álló vállalkozáshoz. Az így imádkozó és állandóan könyörgő császár előtt Isten elég hihetetlen módon adott jelt magáról, amit valószínűleg nem lenne könnyű elhinni, ha valaki más mondaná. Mivel azonban a győztes császár nekünk, akik e beszámolót szavakba öntjük, sokkal később, amikor megismertük, és szóra érdemesített bennünket, maga mesélte el, és az elmondottakat esküvel hitelesítette – ki vonakodhatna hát szavainak hitelt adni, főleg mivel később beszámolója valódiságáról tanúbizonyságot tett?

Dél körül, amikor a nap már lemenőben volt – mesélte a császár –, saját szemével látta az égbolton a nap fölött a győzelem jelét, a fényből kirajzolódó keresztet és a hozzá kapcsolódó feliratot: „Ezzel győzz!" Ámulva követte tekintetét az egész sereg, amely valahová menetben követte, és e csoda szemtanújává vált. Ekkor, mondotta, még nem volt tudatában, mit jelentett ez a látomás. Míg ezt fontolgatta, és hosszasan gondolkodott, leszállt az éj. Akkor álmában Krisztus Isten jelent meg előtte az égen látott jellel, és megparancsolta, hogy készítse el az égbolton látott jel mását, és használja védekezésként az ellenség támadásaival szemben.

Az eusebiusi szöveg egésze egyértelműen alátámasztja a kortársak kétkedését a beszámoló hitelességét illetően, amit Eusebius megpróbál eloszlatni. Azzal, hogy ragaszkodik Konstantin személyes beszámolójának hű tolmácsolásához, sőt annak hangsúlyozásával, hogy a császár eskü alatt „vallott" a saját szemével látott eseményekről – és ezt nyomatékosan közli az esetleg kritikus olvasóval –, nyilvánvalóan csupán abbéli igyekezetét jelzi, hogy az elterjedt kételyeket eloszlassa. Figyelemre méltó továbbá, hogy Eusebius csak igen homályos adatokat közöl a látomás időpontjára és helyszínére vonatkozóan. Sem az égi jelenés napját, sem az annak értelmére rávilágító, rá következő éjszakát nem jelöli meg közelebbről. A tájat sem írja le, ahol az esemény lejátszódott, mert a sereg – mint Eusebius írja – Konstantint „menetelve követte valahová". Ez oda vezetett, hogy az ember akár a gall Apollo-szentélyben átélt, 310. évi „pogány látomást" (50. oldal) is képzelheti Eusebius e beszámolója mögé, ami azt jelentené, hogy a „szoláris jelenséget" maga Konstantin (és őt magát következésképp a keresztény író) csak utólag interpretálja keresztényként, illetőleg átértelmezi.

Eusebius beszámolójának ezt követő szakaszai sem alkalmasak arra, hogy eloszlassák a nyilvánvalóan már az ókorban kialakult kételyeket. Ellenkezőleg. Még a modern visszatekintésben is éppen azért bizonyulnak teljes mérté-

kig jogosnak e fenntartások, mert az Eusebius által az alábbiakban ismertetett leírás szerint az állítólag a látomás alapján megrajzolt égi csodajel pontosan megfelel a labarumnak (a szent katonai zászlónak), a császári lobogónak, amelynek képe viszont először egy 327–328. évi bronzérme hátoldalán volt látható („Spes publica" felirattal):



5. kép: Spes publica-érme, 327–328

Eusebius erről így ír: *A jel megformálása a következőképp történt: egy hosszú, aranyozott lándzsanyélen keresztrúd helyezkedett el, mégpedig kereszt alakban. Az egészre a felső pereménél egy drágakövekből és aranyból font koszorút rögzítettek, amelyre a Megváltó nevének jelét helyezték: betűket, mégpedig Krisztus nevének kezdőbetűit úgy, hogy a P betű szárának közepén az X helyezkedett el. E betűket a császár később a sisakján is viselte. A keresztrúdon, amelyet a lándzsa nyelén átdugtak, még egy vászonkendő is csüngött, egy*

drága kelme, amely... szép látványt nyújtott... A függőleges lándzsanyélen azonban... a kereszt jele alatt, az említett kelme felső végénél az Isten által kedvelt császár és gyermekei aranyozott portréja látható.[27]

Anakronizmusok bizonyítják, hogy ez az Eusebius által leírt labarum semmiképp sem lehetett használatban 312 körül. Ebben az időpontban Konstantinnak ugyanis csak egy fia volt, a Minervinával fennálló kapcsolatából 300-ban született Crispus, aki ekkor még semmiféle politikai jelentőséggel nem bírt, és bizonyára portréját sem ábrázolhatták konstantini csapatzászlókon.[28] Több gyermekről pedig már csak azért sem lehetett szó, mert ekkor még egyszerűen nem is léteztek.

A látomásokról szóló beszámolók tehát – melyek egyébként mind a pogány, mind a keresztény történetírás, mind az uralkodói dicshimnuszok fordulatos elemei közé tartoznak[29] – nem rendelkeznek önálló jelentéssel az itt megválaszolandó fő kérdéseket, az időpont megjelölését és a „minőségi ugrás" mibenlétét illetően. Utóbbi Konstantinnal nagy valószínűséggel 312 őszén esett meg, mert a már említett, Anullinushoz írt levélben 312 végén, 313 elején Konstantin egyértelműen kereszténynek mondja magát, és 312 végén megkezdett római egyházpolitikája is a „konstantini

fordulat" megtörténte mellett szól.[30] A látomásról szóló beszámoló és az elfogadására irányuló törekvés mindamellett személy szerint Konstantin császár vallásossága és valláspolitikai magatartása kirobbanó hatásának indiciuma. Vonatkozik ez Róma város Konstantin-diadalívének ikonográfiájára is, amelyet mint 312 drámai őszének utolsó, időben közel eső reflexióját közelebbről kell megszemlélnünk.

Stilizált történelem: a Konstantin-diadalív

A Colosseum völgyében Konstantin uralkodásának tízéves évfordulója alkalmából, 315. nyár végén Rómában a szenátus és a nép által szertartásosan a császárnak (az ő jelenlétében) szentelt Konstantin-diadalív kétségkívül a 312. októberi drámai események császár és szenátus közt egyeztetett, bizonyos mértékig hivatalos interpretációja. A valószínűleg egy korábbi előd emlékműve helyén, számos építőelemének felhasználásával emelt diadalíven[31] több újonnan készített, illetve régebbi, részben átdolgozott relief[32] rendkívül érdekes együttesén kívül az északi és déli oldali attikán azonos szövegű felirat található, melyet valláspolitikai szempontból nem sokkal korábban még „a kétértelműség remekműveként" *(capolavoro di ambiguità)* emlegettek:[33]

A szenátus és Róma népe ezt a győzelmet hirdető diadalívet a kegyes és szerencsét hozó imperátornak, a nagy caesar Flavius Constantinusnak szenteli, mert egy istenség sugallatára szellemének nagysága révén seregével mind az állam, mind a zsarnok és egész tábora felett igaz küzdelemben bosszút állt.[34]

A modern tudomány joggal koncentrált óriási figyelemmel az *instinctu divinitatis* sajátos megfogalmazásra, amelyet itt a szokásos módon így fordítottunk: „egy istenség sugallatára". Kézenfekvő a kérdés: vajon miért tétetett Konstantin még 315-ben egy ilyen ködösített szöveget a diadalívre, ha 312. október 29-től, de legkésőbb nem sokkal azután keresztényekkel folytatott levelezése és a keresztény egyház anyagi támogatása kapcsán egyértelműen kereszténynek mutatkozik? Magyarázatként egyre csak az emlékmű tulajdonképpeni megbízójára, a pogány szenátusra és Konstantin (hatalom)politikafüggő nézeteire vagyunk kénytelenek hivatkozni,[35] hogy lehetőleg ne okozzunk kellemetlen meglepetést a Rómában a feliratot szemlélő, illetve olvasó, valószínűleg pogány látogatónak. Egyszóval: ezúttal a reálpolitikai pragmatizmus tette szükségessé a császár (mint önálló személyiség) vallásosságának tudatos elkendőzését.

E magyarázatok akkor is jogosnak bizonyulnak, ha a felirat fordításának a közelmúltban javasolt pontosítása he-

lyes megoldást hozna.[36] Ennek értelmében ugyanis a *divinus instinctus* talán nem egy kívülről beavatkozó istenség közreműködését, hanem azt az isteni erőt jelenti, amely Konstantin sajátja volt. E szerint az értelmezés szerint is nyilvánvalóan tudatosan mondott le Konstantin arról, hogy a keresztények mindenható Istenének az ő (Konstantin) számára kétségbevonhatatlan támogatásáról a nagyközönséget tájékoztassa. A vallásos uralkodó feltételezhetően kiemelkedő szerepét tekintve, valamint hogy a császár mint ember korának vallásos gondolkodására épít, Konstantin itt igazán meglepően merevnek tűnik, olyannak, aki még a vallás terén is céltudatos, számító hatalmi politikát folytat, és ezt a Konstantin-diadalív – összességében mégiscsak egyértelműen pogány – képi világa is alátámasztja.

A diadalív középső átjárójában a *Liberatori Urbis* („a város felszabadítójának) és a *Fundatori Quietis* („a békés stabilitás megalapítójának") címeket viselő domborművek a 312. októberi eseményekre hivatkozva Konstantint a rómaiak történelmi emlékezetében az ideális uralkodó *(optimus princeps)*, Traianus (Kr. u. 98–117) elődjeként tüntetik fel. Ezek az események (a Konstantin császárságának tizedik évfordulójára rendezett ünnepségek mellett) tulajdonképpen a diadalív motivációjának legfontosabb kontextusában adnak alkalmat a kimondottan erre az emlékműre szánt impozáns dom-

bormű megalkotására. Ez hat különálló, körbefutó szalagból áll, és a Maxentius elleni háború legfontosabb szakaszait, ezen belül a Milvius hídnál folytatott csatát és Konstantin ezt követő Rómába vonulását[37] ábrázolja. A fríz fölött nyolc, eredetileg Hadrianus császár (Kr. u. 117–138) számára készült kerek relief helyezkedik el, melyeken a fejeket egyrészt Konstantin, másrészt Licinius[38] (vagy I. Constantius Chlorus)[39] portréjává alakították át. Rendkívül jelentős itt először is az a megfigyelés, hogy Konstantin célzottan kétségkívül maga engedélyezte portréjának állítólag pogány hagyományok szerinti összefüggésben történő ábrázolását, mivel a tondók (kör alakú domborművek) a vadászjeleneteken kívül Dianának, Herculesnek és Apollónak bemutatott áldozatokat is szemléltetnek. Konstantin még csak arra sem szorítkozik, hogy portréját csak a vadászjelenetekbe építtesse be, sőt megengedi, hogy Diana, illetve Artemisz előtt áldozatot bemutató személyként is ábrázolják.[40] Az attika (a főpárkány fölötti dísz) oldalsó mezőiben található nyolc négyszögletes dombormű végül egy valaha Marcus Aurelius (Kr. u. 161–180) tiszteletére létesített építményről került ide, és a császár tetteit ábrázolja magánéleti és katonai környezetben. Hogy mi módon dolgozták át az eredeti császárportrékat, ma már sajnos nem tisztázható, mivel felújításuk már a XVIII. században megtörtént.[41]



6. kép: A Konstantin-diadalív déli oldala (Róma)

A minden római császár számára úgyszólván irányadó visszautalás az idealizált elődökre itt nem okoz interpretációs problémát. Ismételten a reménytelen, részletesen taglalt valláspolitikai viták sűrűjébe vezetnek a Konstantin-diadalív két keskenyebbik oldalán elhelyezkedő kerek reliefek. Egyiken a holdistennő, Luna, a másikon hagyományos felfogásban Sol napisten mint Sol Invictus látható sugárkoronával és glóbusszal.[42]

Az utóbbi évek újabb kutatásai alapján vált világossá, hogy a diadalíven ábrázolt napisten ikonográfiai prominenciájá-

hoz illeszkedően, nyilvánvalóan céltudatos tervszerűséggel, az emlékműtől északra állították fel azt a kolosszust, amely egykor Néró császárt (Kr. u. 54–68) napistenként ábrázolta, és amelyet halála után Sol napisten szobrává dolgoztak át. Természetesen kézenfekvő a kísértés (amelynek gyakran enged az ember), hogy viszonylag töretlen vonalat húzzunk Konstantin 310. évi Apollo–Sol-látomásától a Milvius hídnál zajló csatát megelőző, valószínűleg csak utólag keresztényi szellemben értelmezett isteni sugallaton át a 315. évi diadalív ikonográfiájáig, hogy Konstantint mint a henoteista – a napistent egyedüli istenként elismerő – napkultusz konzekvens követőjét ábrázoljuk. Egy ilyen összefüggés persze az eddig elmondottak alapján kétségkívül nem állapítható meg. Súlyosan esik ugyanis a latba, hogy 312 őszétől Konstantin egyértelműen és visszavonhatatlanul a keresztények Istene felé fordult. Ráadásul a Konstantin tollából származó (a következő fejezetben közelebbről ismertetendő) valláspolitikai dokumentumok 313 tavaszától maguk is valóban arra mutatnak, „hogy számára a keresztény Isten nem a többi vallás istenei mellett létezik, hanem a *summa divinitas*szal (a mindenható Istennel, *a szerző megjegyzése*) azonos, és azt akarta, hogy őt a katolikus keresztények maguk közül valónak tekintsék”.[43]



7. kép: Konstantin-diadalív (Róma), keleti oldal: Nap-medalion

Minden törekvés meghiúsul, ami Konstantin személyes hitvallását valláspolitikájának külső jegyeivel és a császári képi beszéddel következetes, lehetőleg egybevágó kapcsolatba hozza. Valójában nem kerülhető meg annak belátása, hogy a keresztény Konstantin a Milvius hídnál lezajlott csata óta politikailag pragmatikus és realista. Világos hatalompolitikai célokkal és hatalompolitikai rálátással abban a helyzetben volt, hogy bizonyos fokig ne csak toleráns legyen a

hagyományos kultúrákkal szemben, hanem némiképp személyes közelségbe engedjen meghatározott hagyományos istenségeket – nem éppen Jupitert, inkább Dianát és Victoriát és különösen a napistent, Sol Invictust.

Konstantinnak ez az átgondolt, jól kalkulált politikai üzenettel operáló magatartása a Konstantin-diadalív további sajátosságaira és részleteire hívja fel a figyelmet.[44] Először is feltűnő, hogy míg a szokványos diadalíveket rendszerint (általában négy tagból álló) szoborcsoport koszorúzza, az egyértelmű archeológiai leletek szerint itt nyilvánvalóan sosem létezett ilyen jellegű koronapárkány. Konstantin ezzel minden kortárs szemlélőnek világosan érthető módon utalt arra, hogy valójában nem ünnepelt formális diadalt. Vagyis Konstantint nem diadalmasan ábrázolták, hanem csak mint olyasvalakit, aki megérdemelte a győzelmet. Kiélezve azt mondhatjuk, hogy „a Konstantin-diadalív a szó szoros értelmében nem diadalív".[45]

Konstantin politikai bölcsességét jelzi, hogy lemondott a formális diadalról, és így nem alázta le kollektívan Maxentius számos, még Rómában élő hívét a legyőzött barbárok szintjére: „A hivatalos nyilatkozat úgy hangzott (és a diadalív dedikációja is azt hirdette), hogy Maxentius összes hívével együtt elpusztult: ezzel minden túlélő felmentést nyert."[46]

Az emlékmű a győztes dicsőítése mellett így egyértelműen békülést és békés szándékot közvetít, és éppen ez a célmutatás adódik a konstantini fríz meglepő kompozíciójából. A hat különálló jelenet a katonai eseményekkel – csapatkivonulással, egy város megszállásával, a Milvius híd előtti csatával – kezdődik, és polgári tevékenységekkel végződik: bevonulás Rómába, Konstantin a néphez szól, a császár pénz(adomány)t oszt.

A hasonló diadalemlékműveken, mint mondjuk Rómában Traianus vagy Marcus Aurelius oszlopán ikonográfiai végpontot képvisel a győzelmi áldozat vagy a meghódított és felszabadított terület szemlélése. A vert érméken gyakran ábrázolják a – rendszerint a római csapatokhoz – beszédet *(adlocutio)* intéző császárt, akinek győztes háborúját



8. kép: Konstantin-diadalív (Róma), konstantini fríz: Konstantin a néphez szól

itt tüntetően polgári tevékenységgel veszik körül. Ezzel nyilvánvalóan azt akarják értésünkre adni, hogy „a háború véget ért, és helyreállt az egyetértés: nem a császár és csapata közt (hisz ez sosem volt kérdéses), hanem a császár, a szenátus és a nép közt. A polgárháború csak akkor ér valóban véget, ha ismét életbe lép a *consensus universorum*" (a teljes egyetértés, *a szerző megjegyzése*).[47]

A 312 vége óta kétségbevonhatatlanul keresztény császár, Konstantin, diadalívén a béke császáraként lép Róma város nyilvánossága elé, olyan császárként, aki az *universi*ből senkit sem zár ki, még valláspolitikai okoknál fogva sem. Mai perspektívából szemlélve, amelyből általában az egyistenhívő kereszténység és a többistenhívő pogányság közti ellentét kiéleződik, e vélhetően kirekesztő pozícióból az egyidejűségen csodálkozva – az ókor végi valóságot nem lehet helyesen megítélni.

IV. Keresztény hitre térítés és monarchia: 312–324

„A kereszt jegyében": úton az egyeduralom felé

336-ban a tricennalia, Konstantin uralkodásának harmincéves évfordulója végén Caesareai Eusebius ünnepi beszédet („Triakontaëterikos") mondott a császár előtt, amelyben a földi és isteni ország harmóniáját taglalta hosszasan. Amint csak egy igaz Isten létezik, egyetlen földi uralkodó is irányíthatja a politikai és gazdasági életet. Több császár uralma polgárháborúkhoz és anarchiához vezetne.[1]

Konstantin több mint tízesztendős zavartalan egyeduralmára visszatekintve e kinyilvánított meggyőződés 312-től a konstantini magatartás vezérmotívuma lehet. Ezzel talán nem az az alkalomadtán ismertetett tézis nyer alátámasztást, hogy Konstantin 312 végétől túlnyomórészt hatalompolitikai és pragmatikus megfontolásból azért támogatta a kereszténységet, hogy a riválisai, Maximinus Daia és Licinius által uralt keleti területeken a keresztényeket szövetségesként megnyerje, és vetélytársai ellen fellázítsa,[2] hanem csupán annak ad hangsúlyt, hogy Konstantin uralkodói aka-

rata és felfogása a keresztény eszmék felé hajlott. Személyes döntésében ez megerősíthette a kereszténység javára. Így mérlegelve, a konstantini fordulat a császár személyes vallásos hajlamai és politikai megfontolásai meggyőző következményének bizonyul.

Kétségkívül érthető Konstantin törekvése a monarchia hagyományos mintára történő megalapozására, mely szándék a Maxentius ellen megnyert csata óta bizonyára még fokozódott, főként mivel a tetrarchikus rendszer Galerius 311-ben bekövetkezett halálával elveszítette legfontosabb képviselőjét és előharcosát. Először tehát a két megmaradt augustushoz, Liciniushoz és Maximinus Daiához fűződő viszonyt kellett tisztázni, miközben utóbbi a tetrarchikus eszmék megőrzése mellett emelt szót.

Maximinus Daia ugyanis már 312-ben tüntető aktussal juttatta kifejezésre, hogy szembeszegülni készül Konstantinnal. Egy császári rendeletben, néhány óhitű keleti görög polisz és közhivatalnok petíciójára válaszolva, Maximinus Daia empátiával üdvözli a kérvényezők keresztényellenes kezdeményezését, és a keresztényekkel polemizál: *Végre az emberi értelem egyszeriben szükségszerű merészséggel lerázza magáról és elhessegeti ama tévedés összes gyengeségét és sötétségét, amely korábban a nem annyira istentelen, mint boldogtalan emberek elméjét a tudatlanság veszedelmes*

sötétségébe burkolva fogva tartotta, miáltal képtelenek voltak elismerni, hogy a halhatatlan istenek jóságos gondviselése irányítja és tartja életben őket. Az ember alig képes szavakba önteni, mennyire kívánatos, mily rendkívül kellemes és örvendetes számunkra ez a tény, amelynek révén nagyszerű példáját adjátok istenfélő gondolkodástoknak... Ugyanis ő, a jól ismert, a legnagyobb és leghatalmasabb Zeusz az, aki pompás városaitokat uralja, isteneiteket, asszonyaitokat, gyermekeiteket, otthonaitokat és házaitokat minden romlástól és pusztulástól megóvja, lelketekbe a megmentő akaratát lehelte, megmutatta és feltárta előttetek, milyen kitűnő, pompás és üdvös, ha méltó hódolattal, tisztelettel, és kultikus cselekedetekkel fordultok a halhatatlan istenek felé. A továbbiakban Maximinus Daia elhatárolódik Galerius türelmi rendeletétől, a birodalom általa uralt területein korlátozza a keresztények vallásgyakorlását, támadja a keresztények „veszedelmes tévedését" és „hitvány dőreségét", és gondoskodik a hagyományos isteneknek bemutatandó szokványos áldozatok és kultikus tiszteletadás visszaállításáról. Annak érdekében, hogy az említett isteneket ne sértsék, a keresztényeket „a várostól és még annak környékétől is messzire száműzték", hogy a városlakók „óhajuknak megfelelően a halhatatlan isteneknek méltó hódolattal és áldozatokkal adózhassanak".[3]

Formálisan Maximinus Daia „Iovius"-ként tartotta magát a tetrarchikus valláspolitikához, és pozíciójába kapaszkodva végeredményben kilátástalan helyzetbe sodorta magát, mivel Konstantin és Licinius szemlátomást egymás felé fordult. Ezt a bizonyára pusztán stratégiai szövetséget pecsételte meg Licinius 313 elején Constantiával, Konstantin egyik féltestvérével Milánóban kötött – már említett – házassága. Ebből az alkalomból a két augustus egyúttal valláspolitikai kompromisszumban egyezett meg, amelyből látható, hogy Konstantin helyzete még semmiképp sem volt olyan erős, hogy Liciniusszal tárgyalhasson. A milánói egyezményt[4] ugyanis (melyet többnyire helytelenül „milánói ediktumnak", rendeletnek neveznek) Licinius 313 nyarán Kis-Ázsiában hozta nyilvánosságra. Ebben általános, vagyis minden nem keresztényre is kiterjesztett vallásszabadságot hirdet. A fennmaradt szöveg belső összefüggéseiből arra lehet következtetni, hogy Konstantin és Licinius közt nem jelentéktelen (vélemény)különbség állt fenn, „és hogy Konstantin alkalmasint messzemenően nem juttathatta érvényre a keresztény egyistenhitet konzekvensen számításba vevő nézeteit".[5]

Bár Konstantin – amint azt a következő fejezetben látni fogjuk – ezzel a milánói egyezménnyel csaknem egyidejűleg keletkezett dokumentumokban egyértelműen a mono-

teista kereszténység mellett foglalt állást, itt politikai-pragmatikus megfontolásból miden pogány vallásnak és papnak garantálta a fennmaradását. Ezzel az intézkedéssel politikailag megerősödve Licinius Minálóból Maximinus Daia ellen fordult, és 313. árpilis 30-án a trákiai Tzurulumnál (Hadrianopolis közelében) nagy csatában legyőzte. Daia először még Anatólia belsejébe menekült, majd 313-ban, nyár végén a kilikiai Tarsusban halálát lelte. Így a tetrarchiából néhány éven belül diarchia, kétcsászáros vezetés lett, egy „nyugati császárral" (Konstantin) és egy „keleti császárral" (Licinius). Ez a modell később, Krisztus után a IV. és V. évszázad folyamán még gyakran előfordul, és alkalomadtán nem is működik rosszul.

A jelen esetben azonban ez a diarchia nyilvánvalóan nem működött, és ennek oka nem annyira valláspolitikai különbségekben, sokkal inkább profán hatalompolitikai rivalizálásban gyökerezett. Konkrétan elsősorban az volt a kérdés, mely területek mely uralkodó fennhatósága alá kerüljenek. Konstantin azt javasolta Liciniusnak, jelöljék ki Itáliát egyfajta semleges területnek, és ott egy újonnan kinevezendő caesar, mégpedig Konstantin egy másik féltestvére, Anastasia férje, Bassianus uralkodjék.[6] Úgy látszik, Licinius nemcsak elutasította ezt a sértő ajánlatot, hanem még Konstantin elleni összeesküvésre is biztatta Bassianust.

Az összeesküvés azonban lelepleződött, és Konstantin oly módon reagált rá, amit később többször is megfigyelhetünk nála: kíméletlenül azonnal kivégeztette Bassianust. Konstantinnal való ezt követő nézeteltérései arra indították Liciniust, hogy Emonában (a mai Ljubljanában) leromboltatta Konstantin portréit és szobrait.[7] A két augustus között most már végképp szakadás következett be, és ez logikusan katonai eszkalációhoz vezetett.[8] Licinius állítólag 35 000 katonából álló hadsereggel ütközött meg Konstantin mindössze 20 000 főt számláló seregével, és 316. október 8-án Cibalaenél (Sirmiumtól – a mai Sremska Mitrovicától – északnyugatra) megsemmisítő vereséget szenvedett. Ő maga ennek ellenére életben maradt, sőt Hadrianopolisban önhatalmúlag maga mellé emelt egy társcsászárt, Aurelius Valerius Valenst, és második csatára indult (Hadrianopolis közelében). Jóllehet ez a csata Licinius számára kedvezőbben végződött, mégis fel kellett áldoznia újdonsült császártársát, mégpedig saját magának kellett félreállíttatnia az útból,[9] ráadásul Trákia kivételével Európából is vissza kellett vonulnia.[10]

Logikus, hogy Konstantin ennek megfelelően haladéktalanul dinasztikus intézkedéseket tett. Uralmának hosszú távra történő stabilizálása és a családon belüli utódlás biztosítása érdekében 317. március 1-jén caesari rangra emelte

első, Minervinával való kapcsolatából származó, még kiskorú fiát, Crispust, valamint feleségétől, Faustától született kisfiát, a későbbi II. Constantinust. A katonai kudarcok után jelentősen meggyengült pozíciójú Liciniusnak ezzel szemben meg kellett elégednie egyetlen caesarral alig kétesztendős kisfia, Licinianus Licinius személyében. Természetesen egy ilyen kiegyensúlyozatlan szabályozás újabb konfliktusok csíráját hordozta magában, amelyekre egyes területeken hamarosan fény derült. Nem létezett valódi együttműködés a kormányzás terén, sem a közös törvénykezésben vagy a milánói egyezménynek megfelelő valláspolitikában sem – sokkal inkább az ellenkezője volt igaz. Pénzverésével ugyanis Licinius hivatalosan és tüntetően Jupiternek, a főistennek titulálta magát, aki uralmának folyamatos fennállását garantálta.[11] Gondoskodott arról, hogy a keresztényeket távolítsák el az udvarából,[12] és betiltotta az egyház intézményes életét. Ezek az intézkedések kétségkívül Konstantin folyamatos provokációjára adott válaszként is értékelhetők. Utóbbi ugyanis politikailag és katonailag minden további nélkül működött a „kollégája" (délkelet-európai) fennhatósága alá tartozó területeken is. E folyamatos súrlódások egészen 324-ig elhúzódtak, és egy rég várt újabb katonai összetűzésbe torkolltak.[13] Licinius Hadrianopolisban foglalt el harcállást,

és ott 324. július 3-án vereséget szenvedett Konstantin seregétől, ám sikerült Bizáncba menekülnie. Mivel azonban Konstantin legidősebb fiának, Crispusnak sikerült (a források szerint jókor jött viharok segítségével) Licinius flottáját megsemmisítenie, Konstantin be tudta venni Bizáncot. Licinius, aki még mindig nem volt hajlandó megadni magát, a maradék csapatait új védősereggé állította össze, majd Chrysopolisnál (a Boszporusz ázsiai oldalán) 324. szeptember 18-án végleg vereséget szenvedett. Bár Licinius, akit végtére is a felesége, Constantia révén szoros rokoni szálak fűztek Konstantinhoz, életben maradt, Konstantin 325 tavaszán meggyilkoltatta, és kisfiát, Licinianus Licinius caesart is ugyanerre a sorsra juttatta.

Amíg 312 őszén Konstantin keresztény és nyugati uralkodó lett, 325 őszén – a kortárs felfogás szerint – már a világ keresztény urává lépett elő:

És már senki sem emlékezett a korábbi bajokra, mert mindenütt a győztest ünnepelték, és vallották, hogy egyedül az ő megmentőjét akarják istenként elismerni. Konstantin azonban, az istenfélelem tökéletes erényével megáldott császár, a diadalmas (mert e jelzőket fogadta el, mint hozzá leginkább illőket, a minden ellenfele és ellensége fölött Isten ajándékaként aratott győzelem miatt) ismét elfoglalta a Keletet, és a Római Birodalmat a korábbiaknak megfelelő osztatlan egységbe vonva uralta, hogy

mindenkinek azonnal hirdethesse az egyedüli Isten hatalmát, és hogy az egyeduralom révén minden földi halandóra kiterjessze Róma fennhatóságát.[14]

A monarchia és a keresztény hitre térítés az eusebiusi ábrázolásban olyan megbonthatatlan egységet képez, mint egy érem két oldala. A szó szoros értelmében véve Konstantin az általa vert érmékkel maga is azonos magyarázatot adott az eseményekre és saját szerepére. Egy 327–328-ban vert híres, „Spes Publica" („közremény") feliratot viselő bronzérmén ugyanis a Krisztus monogramjával – ? – díszített labarum, a császári lobogó látható, mely a keresztények ellenségének szimbólumaként egy, a földön tekergő kígyót döf át (lásd az 73. oldalon lévő 5. képet).[15]

Ha Eusebius egyháztörténetében valóban az olvasható az érmén látható képnek megfelelően, hogy „Licinius lesújtva/megsemmisítve a földön hevert",[16] a keresztény püspöki és császári megnyilatkozás konvergenciája közvetlenül világossá válik. Amint a Maxentius feletti győzelem 312-ben lehetővé tette az államban és társadalomban a kereszténység megalapítását, a Licinius felett 324-ben aratott diadal a kereszténység végleges, visszavonhatatlan győzelmét jelentette.

A keresztény császár: a donatizmus

Konstantin 324-ben „a kereszt jegyében" győzte le Liciniust. Keresztényként már 312–313-tól elsősorban keresztény körökben tevékenykedett, és keserűen kellett megtapasztalnia, hogy minden odaadása ellenére a *summus deus,* a mindenható Isten nemcsak a földi békét, hanem még az őt tisztelő keresztény közösségeken belüli egységet sem tudta vagy nem akarta biztosítani. Közvetlenül a Milvius hídnál aratott győzelem után ugyanis, vagyis 312. november–decemberében Konstantin nem csupán kérdezősködések és könyörgések címzettje, hanem teológiai viták sűrűjében az egyház belső ügyeibe és azok világi következményeibe avatkozó egyházi találkozók szervezője is lett.

Konstantin Eusebius által megőrzött, a bizonyára pogány afrikai prokonzulhoz, Anullinushoz és a karthágói püspökhöz, Caecilianushoz 312 végén vagy 313 elején intézett levele[17] már dokumentálja, hogy Konstantin „a legszentebb katolikus istenimádók"[18] követőjének bizonyul, akiket persze őrültek fenyegettek, olyanok, akik „a legszentebb katolikus egyház népét" lázadásra és hitük elhagyására akarták rávenni.[19]

A „katolikusság" fogalmában rejlő – görögül a katolikus azt jelenti, az egészre vonatkozó – abszolút és teljesség iránti

igényt, elsősorban azonban az egységes hitre és az egyházközösség egységére vonatkozó parancsokat Konstantin valószínűleg szem előtt tartotta. Ez azonban a végtére is a Római Birodalom összes kultuszáért és vallásáért felelős Konstantin császár kereszténység felé fordulásának szakítópróbáját jelentette. Az összetartás kétségtelenül csorbát szenvedett a konzervatívok, doktriner csoportok feltétlen akaratától, miszerint az egyháznak a szorongattatás idején a szakadároktól/eretnekektől *(lapsi)* távol kell tartania magát. Ilyenek pedig a tetrarchia korabeli keresztényüldözések idején 303-tól – és azt megelőzően is – természetesen nagy számban voltak. A súlyos állami üldözésnek és a drákói büntetéssel való fenyegetésnek természetesen nem minden keresztény állt ellen hősiesen. A most kibontakozó, kereszténységen belüli viták, amelyekre Konstantin levelében céloz, fellángoltak a keresztényné tett Észak-Afrikában, ahol Karthágó metropolis prominens püspökszéke a konfliktus középpontjába került. Ez a szék ugyanis 311-ben üresedett meg, és a konzervatívok fáradozása ellenére, hogy szándékuk szerint vitathatatlanul tiszta ember töltse be, Caecilianus presbiter személyében nem minden kétségen felül álló jelöltet választottak új püspökké. Az eljárás fölötti felháborodás hullámai magasra csaptak, és néhány, kompromisszumot nem kötő püspök szinódust szervezett

Karthágóban, amely Caecilianust kiátkozta, majd rövid közbenső megoldást követően Donatus lett a karthágói püspök. Őróla nevezték el a keresztény tisztaság kompromisszumot nem ismerő védelmezőit donatistáknak.

Ezek a folyamatok Konstantint közvetlenül érintették, mert már 312 végén, 313 elején írásban utasította Anullinust, hogy a „katolikus egyház keresztényüldözések során elkobzott vagyonát"[20] juttassa vissza, további támogatást csak „a legszentebb katolikus vallás törvényes szolgáinak" nyújtson,[21] és adjon kiváltságokat „a caecilianusinál előbbre való katolikus egyház"[22] papjainak. Kézenfekvő volt tehát, hogy a donatisták megpróbálják meggyőzni a császárt arról, hogy egyedül ők és püspökeik képviselik az igaz egyházat, és így jog szerint ők az említett császári intézkedések címzettjei.[23] E konfliktus (egyébként az ókoron messze túlnyúló) történelmi következményei egyáltalán nem lebecsülendők, mivel szinódus formájában episzkopális (püspöki) bíróság megalakulását eredményezték, amelyet 313 őszén Rómában a Konstantin részéről az ügy tisztázásával megbízott Miltiades, Róma püspöke vezetett.[24] Ez „az először a történelem során működő, a császári zsinati kényszerből eredő, formailag állami-egyházi-»birodalom-egyházi« igazságszolgáltatás joggal nevezhető a történelem első „birodalmi szinódusának",[25] még akkor is, ha valójában a

birodalomszerte hivatalban lévő püspököknek csak egy kis hányada volt jelen Rómában.[26] Ítélete Caecilianusra támaszkodott, és így további tiltakozásokat váltott ki a donatisták részéről, akik Konstantint logikusan ugyanígy arra akarták rávenni, hogy konzekvensen folytassa a már megkezdett utat, a püspökgyűlés ismételten foglalkozzon az üggyel, ugyanakkor gondoskodjon arról is, hogy a püspökök most már nagyobb létszámmal képviseljék magukat. Így került sor a második „birodalmi zsinatra", amely 314 augusztusában a dél-galliai Arles-ban ült össze.[27]

Az ebben a kontextusban keletkezett levelezés ismételten rávilágít Konstantin magatartására és politikai szándékára.[28] Az Arles-ban összegyűlt katolikus püspököket „szeretett testvéreinek" szólítja, akiknek az emberiség helyzetével (a *humana conditió*val) általában kellett foglalkozniuk, mert: *Istenünk örök, szent és megfoghatatlan jósága* (aeterna et religiosa incomprehensibilis pietas dei nostri) *nem teszi lehetővé, hogy az emberi nem sokáig sötétben tévelyegjen, és nem engedi, hogy a gonosz szándék egyeseken olyannyira elhatalmasodjon, hogy az ő ragyogó világosságának útmutatása mellett ne találjanak rá az igazság útjára.*[29] És Konstantin ezután még rámutat, hogy mindezzel korábban ő sem volt tisztában, most viszont „a mennybéli mindenható Isten erőt adott nekem, az érdemtelennek". Így tehát további, egyér-

telmű és világosan kifejtett bizonyítékkal rendelkezünk arra nézve, hogy valóban létezett a Konstantin személyét illető fordulat, ezenfelül a mindenre kiterjedő érvényesülési és üdvösség iránti igény, amelynek elismerését a császár a keresztény egyház és a keresztény Isten irányában kötelességének érezte.

A kereszténységen belüli viszálynak profán, erősen politikai eleme is volt, mégpedig a donatisták szüntelen lázadozása egy, a császár szerint a közérdeket elfogadhatatlanul veszélyeztető és tekintélyét aláásó, tűrhetetlen renitenciával meghozott ítélettel szemben. Konstantin ezt fejti ki a birodalom egy magas rangú tisztségviselőjének, az afrikai egyházmegye (melynek ekkor még semmi köze sem volt a későbbi értelemben vett egyházmegyékhez) pretoriánus prefektusának, Ablabiusnak, Afrika vikáriusának (*vicarius Africae*) írt levelében:[30] *Miután biztos vagyok benne, hogy te is a leghatalmasabb Istent* (dei summi cultor) *tiszteled, nyíltan megmondom, hogy semmiképp sem tartom összeegyeztethetőnek az emberiség és istenség közti jog* (fas) *kapcsolatával, hogy az ilyen vitákat és viszályokat figyelmen kívül hagyjuk. Ezek alapján ugyanis a leghatalmasabb Isten* (summa divinitas) *valószínűleg nem csupán az egész emberi nem ellen, hanem személy szerint ellenem is fordulhat, akinek minden földi dolog irányítását égi paranccsal a gondjára bízta.* Az, hogy Kons-

tantin belső meggyőződése, vallás- és egyházpolitikai józansága, valamint uralkodói erkölcse egységes egészet alkot, az Arles-ban összeült zsinat résztvevőihez írt leveléből derült ki.[31] Ebben a vitában tőle várnak ítéletet – írja Konstantin –, tőle, aki maga is Krisztus ítéletére vár. Megerősíti, hogy az egyházi személyiségek döntését úgy kell tekinteni, mintha az magától az Istentől származna – „Konstantin tehát elfogadja... az egyház zsinati eszméit".[32] A püspökök ugyanis, folytatja a császár, bizonyára nem állapítanak meg mást, és nem hoznak más ítéletet, mint amit egykor a Mestertől, Krisztustól *(magisterio Christi)* tanultak, vagyis maga Krisztus mutatja meg számukra az utat.

A donatisták nyilvánvalóan nem hatódtak meg az ilyen jellegű erélyes meggyőzési stratégiától, így időről időre a császár az ezt követő években is kénytelen volt foglalkozni velük, és ezt siker hiányában egyre kevésbe tette szívesen. 321-ben végül Konstantin beletörődött a helyzetbe, és megnyugtatásukra kísérletet tett a kérdés szabályozására, mondván: a „bűn túlvilági erejét, amely egyesek lelkébe mélyen beivódott", nem lehet legyőzni. A császár ekkor minden további büntetőintézkedésről lemond, de nem mulasztja el a donatistákat szidalmazni, és a bosszút Istenre hagyja. A megoldást már csak Istentől magától lehet remélni, a mennyei gyógyszer *(caelestis medicina)*

hatása azonban nem érvényesül azonnal, az eredményt ki kell várni.[33]

Konstantin e magatartását részben valóban a donatisták általa megbélyegzett, töretlen ellenállása indokolja. Alkalmasint ez a magatartás mégis a politikai helyzet kiéleződéséhez vezetett, végül pedig a már említett, Liciniusszal való összetűzésben csúcsosodott ki, és Konstantin egyházpolitikai elkötelezettségének is árthatott. Ezen túlmenően a 320-as évek elején újabb egyházon belüli konfliktus alakult ki, amely, bár szintén teológiai vitákban gyökerezett, a donatista vitákhoz hasonlóan mégis zavargásokhoz és politikai elutasításokhoz vezetett. Nevezetesen ez az ariánus vita indokolta 325-ben a niceai zsinat összehívását, amely az első úgynevezett ökumenikus zsinatként vonult be a történelembe (ezt később még részletesen tárgyalni fogjuk).

Ebben a tágabb értelemben vett valláspolitikai és történelmi összefüggésben Konstantinnak a donatistákkal szemben 321-ben tanúsított megadó magatartására érthető magyarázat adódik. Nem azt jelenti, hogy a császár hajótörést szenvedett,[34] vagy hogy a keresztény belügyek iránt nem érdeklődött.[35] Sokkal inkább éppen a donatista viták során keletkezett dokumentumokból válik világossá, hogy Konstantin mennyire kereszténynek tekintendő. A következő fejezetben ismertetjük, miként és mennyiben mutatkozott

meg ez Konstantin 312 és 324 közötti törvénykezésében és egyházpolitikájában.

A császár, az állam és az egyház: Konstantin törvényei és egyházépítő politikája

A konstantini törvényalkotással kapcsolatban előre kell bocsátani egy korlátozó értelmű megjegyzést, miszerint a császár törvényhozói szokásairól csak meglehetősen tökéletlen képet kaphatunk. Ezt nem utolsósorban azokra az adatokra alapozzuk, amelyeket a 438-ban publikált, a konstantini törvényeket tartalmazó *Codex Theodosianus* kompilálói rögzítettek.[36] E szakembereknek ugyanis az volt a feladatuk, hogy a „felesleget" elhagyva, csak a császári rendeletek lényegére koncentráljanak, így a kódex messzemenően nélkülözi a császár eredetileg meglévő indokolásának és helyzetleírásainak szövegét, ami Konstantin motivációjának és személyiségének megítéléséhez természetesen különösen érdekes volna. Ez annál is inkább sajnálatos, mivel Konstantintól éppen nem a magánjellegű iratok, hanem elsősorban a *leges generales* maradtak ránk,[37] tehát az általános érvényű alapszabályok, amelyek a császárnak alapvető parancsok kiadására adtak alkalmat. Figyelembe kell vennünk továbbá, hogy a két augustus, Konstantin és Licinius

legalábbis névlegesen együttesen volt jogosult a törvényke-zésre, tehát legalább egyes esetekben arra kell számítanunk, hogy bizonyos mértékig kölcsönösen tekintettel kellett lenniük egymásra, és kompromisszumokat kellett kötniük.[38] A közzétett anyagot tehát nem tekinthetjük feltétlenül autentikus konstantini kijelentéseknek és helyzetleírásoknak.[39] Végezetül a ókor végi egyháztörténészek, Eusebiusszal az élen, Konstantin több intézkedését is megemlítik, sőt Eusebius (állítólag) szó szerint idézi is jogi okiratait, melyek történelmi hitelessége legalábbis egyedi esetekben vitatható, főként mivel nem szerepelnek az említett ókor végi törvénygyűjteményben.[40]

Nos, ami magát a szöveget illeti: már közvetlenül a 312 őszén bekövetkezett konstantini fordulat után Konstantin hozzálát a gyakorlati következmények levonásához. Különösen fontos e téren a keresztény papok adóterheivel kapcsolatos törvényalkotás. 312 végén vagy még 313 eleje előtt a császár levelet intézett az afrikai prokonzulhoz, Anullinushoz:[41] *Azért akarjuk az Ön provinciájában a katolikus egyházat… szolgáló, papnak nevezett személyeket minden közjogi szolgálat alól felmenteni, nehogy esetleges tévedés vagy istentelen beavatkozás révén a magasságos Istennek járó szolgálatban akadályoztatva legyenek.*[42] Ezt az Eusebius által idézett rendelkezést igazolja a *Codex Theodosianus*ban (a további-

akban Thk) szereplő, 313 októberében kiadott 16,2,1 rendelet, amely megerősíti, hogy a katolikus papoknak alapvetően mentesülniük kell az adószedői tevékenység terhe és a városi tanács tagjává történő kinevezés alól. Ez a rendelkezés ellentétben áll a szokásos értelemben vett véleménnyel, amely szerint a keresztény és a pogány vallások papjai azonos jogállásúak,[43] mivel utóbbiak a bizonyos idővel bekövetkezett könnyítések ellenére papi tevékenységük mellett elvileg a városi tanács tagjai maradtak – amennyiben választókötelesek voltak. Itt tehát a katolikus papok figyelemre méltón korai privilegizálásáról van szó a hagyományos vallások képviselőivel szemben.

Amennyiben ez a törvény is kimondottan és kétségbevonhatatlanul Konstantin állítólagos kereszténybarát törvénykezését példázza, ugyanez a neki tulajdonítható, 312–324. években hozott rendelkezések csupán egy rendkívül csekély részéről mondható el. Jóllehet napjaink tudósai újra meg újra megpróbálnak a konstantini büntetéssel fenyegető klauzulák közt keresztény tájékozódási pontokat találni, vagy akár egyfajta alapvető keresztényi magatartásra fényt deríteni, vizsgálódásaik eredménye, kevés kivétellel, továbbra sem kielégítő, és nem kötelező érvényű. A kivételek közé sorolhatjuk Konstantin egyik 316. évi rendeletét,[44] amely szerint az amfiteátrumi (többnyire halált hozó) fellépésre

vagy az alig kíméletesebb bányamunkára ítélteket a császári akaratnak megfelelően a jövőben többé nem az arcukon, hanem a kezükön és vádlijukon kell megbélyegezni, mert nem szabad a mennyei szépség mintájára megalkotott orcát megbecsteleníteni (*facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata, minime maculetur*).[45] Erre az eredetileg kétségkívül keresztény motivációjú törvényre a jelen esetben a keresztény teremtés gondolata nyomja rá a bélyegét. Elvileg ilyesmi vonatkozna Konstantinnak a keresztre feszítés eltörléséről szóló – nyilván a keresztény kereszt jelentésének hatására[46] megalkotott – rendeletére.

Egy másik, úgyszintén kétségtelenül kereszténybarátként értelmezhető konstantini – tulajdonképpen az államhatalom számára fenntartott – jogi aktus[47] az úgynevezett *manumissio in ecclesia*, melynek értelmében a rabszolgákat a keresztény papok a keresztény hívek előtt szabadon bocsáthatták. Konstantin ismereteink szerint e témában három megnyilatkozást öntött formába, illetve kancelláriájával fogalmaztatta meg őket. Ezek közül kettő fennmaradt: Serdica püspökéhez intézett 316. évi levele (*Codex Iustinianus* – a továbbiakban CJ – 1,13,1), valamint az egyik legfontosabb bizalmasához és tanácsadójához, a cordubai Ossius püspökhöz intézett 321. évi rendelete.[48] Stílusát és tartalmát tekintve különösen az utóbb

említett dokumentum, a feltehetően közvetlenül Ossius által kért császári rendelet, félreérthetetlenül keresztény szellemben íródott. A rabszolgák keresztény papok által történő szabadon bocsátása ugyanis a szabadon bocsátó istenfélő lelkületére vezethető vissza, és „jámbor cselekedetnek" minősül.[49] Hogy vajon ez is Konstantin híres vasárnapi rendeletéhez[50] tartozik-e, nyilván kevésbé tisztázott, mint első ránézésre látszik.

321. július 3-án Konstantin elrendelte, hogy „a tiszteletre méltó vasárnapokon *(venerabili die solis)* minden keresőfoglalkozást, sőt még a bírói tevékenységet is szüneteltetni kell. Csak a rabszolgák szabadon bocsátása és a mezei munkák elvégzése volt megengedett.[51] Miközben számos tudós ebben Konstantin császár nyilvánosan és mindenki számára érthetően kinyilvánított kereszténységének szándékolt és kézzelfogható bizonyítékát látja,[52] mások ugyanilyen nyomatékkal ragaszkodnak ama nézethez, miszerint a semlegesebbnek tartott terminológia eleve inkább Sol napistenre, mint a keresztények istenére utal.[53] „A többértelmű megfogalmazásban és annak őszinteségében" ugyanis éppenséggel „eme intézkedések zsenialitása" mutatkozik meg, hiszen így minden vallásos elkötelezettséget és ezzel meghatározott csoportok esetleges megsértését tudatosan elkerüli.[54] A vasárnapi rendelet valójában inkább burkolt, közve-

tett keresztény tendenciája mellett szól az Eusebius *Vita Constantini* (IV 18–20.) című művében kifejtett magyarázat. Ebből kiderül, hogy Konstantin e kényes törekvésével elsősorban az udvar és a hadsereg megbecsülését tartotta szem előtt. A többségében még nem keresztény katonaságnak monoteista – Eusebius által szó szerint idézett – vasárnapi imával kellett lehetőséget biztosítani arra, hogy a keresztények istene melletti konflitktusterhes elkötelezettségük egyértelműen elkerülhető legyen. Az Eusebius által ismertetett ima így hangzik:

Egyedül téged ismerünk el Istennek, téged ismerünk el királynak, hozzád könyörgünk segítségért, tőled kaptuk a győzelmeket, általad kerekedtünk felül erősebbként ellenségeinken. Neked mondunk hálát a már elnyert jótéteményekért, benned bízunk mint jövőhozóban. Hozzád fordulunk, és könyörögve kérünk, minél tovább tartsd meg császárunkat, Konstantint és az ő isten által szeretett fiait biztonságban és diadalmasan, ezért esedezünk![55]

Ez az Eusebius szerint Konstantin által személyesen megfogalmazott ima a császár politikai érzékenységét tükrözi, aki tisztában volt vallásos fordulatának kirobbanó erejével, és nem akarta hatalmának fontos támaszát, katonái lojalitását veszélyeztetni. Ezért nem helyénvaló a konstantini vasárnapi rendeletet és az idézett imát Konstantin még be nem

következett valláspolitikai fordulata közvetett bizonyítékaként értelmezni,[56] főként mivel, mint láttuk, a császár korábbi rendeletei kétséget kizáróan tükrözik keresztény hitvallását és feltétlen akaratát, hogy a keresztény egyháznak egyértelműen kiváltságos helyzetet biztosítson.

Vonatkozik ez végül is az itt utolsóként ismertetendő jogi állásfoglalásra, az úgynevezett *episcopalis audientiá*ra, mely szerint polgári ügyekben a püspöki igazságszolgáltatás a 318. évi rendelet értelmében végérvényes és hatályos, vagyis legfelső fórumnak minősül.[57] Sajnos nem ismerjük a császár püspökök kiváltságára vonatkozó tüntető elismerésének – az adott korban bizonyára ezzel együtt járó – indokolását, amely az e fejezet elején említett *Codex Theodosianus* szerkesztésekor az V. századi császári rendeletekkel alkalmasint áldozatul eshetett. Ennek ellenére aligha tévedünk, amikor ezt a törvényt nem annyira a korrupt állami bírák ellen hozott intézkedésként,[58] hanem inkább olyan célzottan kereszténybarát stratégia részeként értékeljük, amely a papok és az egyház személyi és testületi jogállását összességében új szintre kívánta emelni. Hangsúlyoznunk kell az örökség elfogadására vonatkozó, a keresztény egyháznak 321-ben engedélyezett császári előjogot,[59] amely jelentős, nem csupán karitatív célokat szolgáló egyházi vagyon felhalmozását tette lehetővé. A közvetlen császári támogatás-

ként nyújtott pénzadományok és gabonaszállítmányok ezenfelül nem pusztán a püspökök gazdasági és politikai mozgásterét növelik meg döntő mértékben, hanem a császár ama szándékát is dokumentálják, hogy a világ szemében a *sanctissimum catholicae venerabile concilium*, a katolikus egyház legszentebb és legtiszteletreméltóbb híveinek támogatójaként tűnjön fel.[60]

A konstantini magatartás leglátványosabb és egyben legmonumentálisabb kifejezési formája a császári templomépítményekben öltött testet. Itt a Róma városában valószínűleg 324 előtt emelt építmények közül csupán néhány példára szorítkozhatunk.[61] Előre kell bocsátanunk, hogy



9. kép: Maxentius-bazilika (Róma)

Maxentius nagyszabású, Róma központjára koncentráló építési programot indított el. Ennek legimpozánsabb tagja, a monumentális Maxentius-bazilika a Forum Romanumon valósult meg.

Konstantin Maxentius fölött aratott győzelme után nem lett volna meglepő, ha győztesként – a korábbi idők példájára – a vesztes építési tevékenységét céltudatosan szintén Róma centrumában tervezett létesítményekkel akarta volna túlszárnyalni. Mégis épp ezt hagyta el Konstantin figyelemre méltó módon, és inkább Róma külvárosában, illetve a város falain kívül található keresztény kultikus építmények alapítójaként/adományozójaként tüntette ki magát.

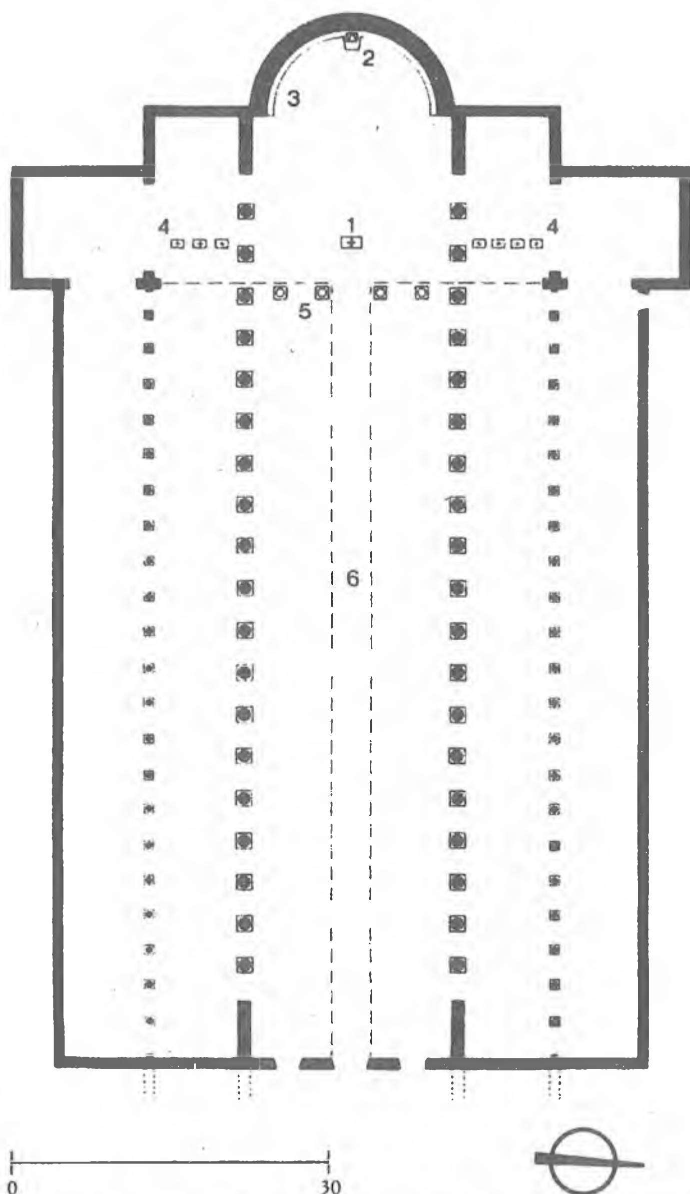
A Konstantin által elsőként, már 313-ban kezdeményezett monumentális építmény, a Lateráni bazilika, Róma város püspöki temploma (még ma is ekként működik), a korabeli város peremén helyezkedett el. Bár a gyakran hangoztatott tézisek szerint Konstantin politikai számításból tudatosan mondott le arról, hogy Róma központjában keresztény templomépítményekkel provokálja a túlsúlyban lévő pogány lakosságot, különösen a szenátust, ez a nézet mégsem tartható. A Lateráni bazilika helyének megválasztása sokkal inkább azzal magyarázható, hogy a szóban forgó hatalmas földbirtok a császár tulajdonát képezte, így azt minden további nélkül közvetlenül az egyház rendelkezé-

sére tudta bocsátani.[62] Miután ráadásul ebben a városnegyedben a Krisztus utáni III. században egy sor császári villa és palota létesült, az új templom igazán kiemelt helyre került. Méreteinél fogva ez a 100 m oldalhosszúságú és több mint 50 m széles hatalmas keresztény gyülekezési hely hagyományos római bazilikának minősült.

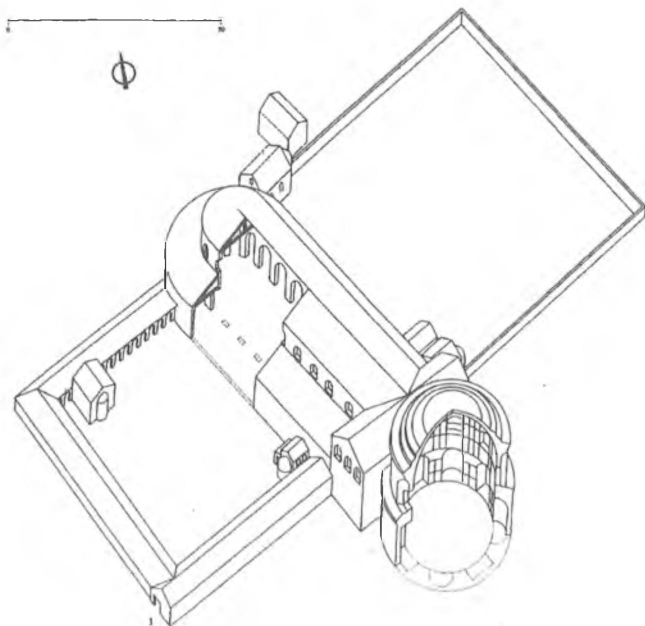
Ugyanígy még Konstantin uralkodásának elejéről származik a Via Labicanán épült SS. Marcellino-bazilika,[63] melynek keletkezési ideje az írásos források szerint és az ott talált érmék alapján 320 tájára tehető. Ez az új építészeti stílus legrégebbi példájaként számon tartott 65 m hosszú, 29 m széles körhajós keresztény bazilika is császári földbirtokon, egy keresztény katakomba mellett létesült. Nyugati oldalán az oldalhajót a középhajó körül helyezték el.

328-ban állítólag a hozzá csatlakozó (eredetileg talán Konstantinnak szánt) kerek mauzóleumba temették Konstantin anyját, Helenát.[64] A bazilikát a tervek szerint a keresztény emlék és a dinasztikus eszmék szolgálatára szánták. Lenyűgözően, félreérthetetlenül és feltűnően hangsúlyozza Konstantin császár keresztény hitvallását és a keresztény egyház iránti elkötelezettségét, amint az néhány évvel később a konstantini Szent Péter-templomban is kifejezésre jut.

Az a tény, hogy a hagyományos pogány vallást nemcsak



A Laterâni bazilika alaprajza (Róma), H. Brandenburg szerint



11. kép: SS. Marcellino e Pietro (Róma): a bazilika rekonstruált alaprajza a temetkezési területtel és Helena mauzóleumával – H. Brandenburg szerint

hogy nem üldözte radikálisan, hanem még arra is kísérletet tett, hogy híveinek létszáma – legalábbis jelentősen – ne csökkenjen, nem kis mértékben azzal magyarázható, hogy császárként és *pontifex maximus*ként, azaz a rómaiak legfőbb egyházi méltóságaként összállami feladatokat kellett ellátnia, és a birodalom egészét kellett szem előtt tartania.

Pontifex maximus: a császár és a pogányság

Mindenekelőtt az iménti, Konstantin összállami felelősségére vonatkozó utaláson túl ismételten fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy nem lehet gondolkodás nélkül a kereszténység és pogányság közti túlzottan éles anakronisztikus ellentétből kiindulni.[65] Konstantin olyan korban nőtt fel, amelyre a pluralitás, az évszázados, kevésbé versengő, mint inkább egymás mellett élő vallások, vallásgyakorlat és vallásos szemlélet volt jellemző. Ráadásul császárként gazdag hagyományokat tudhatott maga mögött a politikai tevékenység és nyilvános szereplés terén, mellyel integrációra, megbékélésre, konszenzusra törekedett, és nem polarizációra, dezintegrációra, vallási véleménykülönbségre és kirekesztésre. Még ha hajlott is a henoteizmusra, és 312 őszén személy szerint a kereszténység felé fordult is (minden emellett szól), ebből még nem következik, hogy éppenséggel barátságtalanul radikálisan, netán harcosan elutasítsa mindazt, ami a római mentalitásra kezdettől fogva jellemző volt. Miután Konstantin ráadásul nem volt fanatikusan vallásos, számos alkalommal politikai céltudatosságról tett tanúbizonyságot, és megfontoltan cselekvő császárnak bizonyult, nem csoda, ha a már keresztény császár 312-től nem kezdeményezett drasztikus pogányüldözést.

Ezért igyekszünk Konstantin 312 és 324 közötti vallás-politikai magatartását a keresztények célzott privilegizálásával társított tolerancia politikájaként jellemezni.[66] E toleranciafogalom alkalmazásával szemben ismét kifogások merülnek fel. „A kereszténység igazság és abszolút iránti igényének" előjele mellett a „pluralizmus" már eleve el sem képzelhető.[67] Természetesen a döntő, megint csak nem véglegesen tisztázandó pontot e tekintetben kétségtelenül Konstantin császár személye jelenti. Egyszerűen nem tételezhetjük fel, hogy ez a viszonylag későn kereszténynyé váló, teológiailag laikus személy képes volt a keresztény tanítás összes kinyilatkoztatását és következményét szem előtt tartani. Ezen túlmenően magától értetődőn állandóan számolnunk kell azzal a lehetőséggel, hogy *pontifex maximus*ként és császárként, vagyis a birodalom összes lakójának fejeként és patrónusaként nem fogadja el vagy legalábbis nem konzekvensen ületi át a gyakorlatba a keresztény nézeteket, melyek szerint tulajdonképpen lehetetlen a keresztények és más vallások egymás mellett élése. Ez ugyanis belátható okoknál fogva ellehetetlenítette volna a belső biztonságot és a kormányozhatóságot. De vajon miért nem volt Konstantin számára – napjaink adottságainak és jelenségeinek analógiájára – lehetséges a „gondtalan kereszténység"? Elég egy pillantást vetnünk a IV. századi fejleményekre, hogy

lássuk, a közös kulturális háttérrel rendelkező művelt pogányoknak és keresztényeknek nem kellett mindenképpen kibékíthetetlen ellentétpárt alkotniuk. Így a 360–370-es évek körül Themistios, a pogány rétor udvari szónokként nagy tekintélyre tett szert a keresztény császárok körében.[68] Ez fordítva is igaz: nem csupán a IV. századból, hanem későbbi időkből is vannak bizonyítékok arra nézve, hogy amikor már a kereszténység államvallássá lépett elő, a keresztények is részt vettek a pogány rituálékon és kultikus ünnepségeken.[69] Konstantint illetően tehát feltétlenül óvnunk kell az olvasót, nehogy túl mereven elhatárolódjon a kereszténységtől és a pogányságtól. E nehéz kérdések megközelítése azonban ismételten csak az ókor tanúinak és műemlékeinek alapos tanulmányozásával lehetséges.

Már a Konstantin és Licinius által 313-ban megkötött milánói egyezmény[70] világosan és egyértelműen célul tűzte ki a közrend és a béke biztosítását. Kizárólag ebből a nézőpontból engedte meg a keresztények és nem keresztények szabad vallásgyakorlását. Az egyezmény a politikai kompromisszum minden ismérvét magán viseli, és természetesen találgathatjuk, hogy a szigorúan monoteista keresztény Konstantin esetleg az egész más beállítottságú Liciniusnál nem tudott-e érvényt szerezni politikai akaratának.[71] De ugyanígy elképzelhető, hogy itt a politikus Konstantin ke-

rekedett a keresztény Konstantin fölé, tehát már akkor, 313-ban saját politikai nézetei és mérlegelése eredményeképp pragmatikus bánásmódot alkalmazott a kereszténységgel és más vallásokkal szemben, ami politikai magatartását láthatóan uralkodása további évtizedeiben is jellemezte.

Az ilyen jellegű magatartás törvénykezési gyakorlatának egyes részeiben számomra világosan felismerhető. Konstantin ugyanis nem valósított meg határozott pogányellenes jogi tevékenységet. Feltűnően visszafogottan cselekedett, ami első pillantásra 312 óta – úgy tűnik – sajátos ellentétben áll keresztény hitvallásával. A politikai helyzet és Konstantin még a birodalom kevésbé erősen keresztény nyugati részére korlátozott hatalma[72] hozzájárulhatott e magatartáshoz. Lehetséges azonban az is, hogy Konstantin belátta, minden császár méltósága – és következésképp a sajátja is – elsősorban a csapatok lojalitásától függ, és e csapatok túlnyomó többségét még mindig kétségkívül a hagyományos vallás követői alkották. E tekintetben jelentős egy, a *Codex Theodosianus*ban található, Konstantinnak egy veteráncsapattal való, feltehetően galliai találkozójáról készült jegyzőkönyv. E valószínűleg 320-ban keletkezett jogi szöveg szerint az öreg harcosok félreérthetetlenül pogány felkiáltással ünnepelték császárukat: *Auguste Constantine, dei te nobis servent* – Konstantin augustus, az istenek tartsanak meg nekünk![73] Már

csupán a hadsereg, valamint a vezetők hűségének megtartása és ápolása, valamint a politikai és társadalmi csoportok nélkülözhetetlen lojalitása érdekében is ésszerűnek tűnhetett Konstantin számára, hogy tartózkodjon a többistenhívők nyilvános megsértésétől.

Ezzel a nyilvánosság előtti és a magánéleti magatartás közti jellemző különbségtétellel találkozhatunk Konstantin néhány, a legrégebbi római szakrális eseménynek számító haruspiciumra, az áldozatra, illetve béljóslásra vonatkozó rendeletében.[74] 319-ben Konstantin minden béljósnak *(haruspex)* megtiltja, hogy ilyen tevékenység kifejtése céljából magánházba lépjen. E praktikákat mindazok, akik ehhez ragaszkodnak, az ismert oltároknál és templomokban nyilvánosan gyakorolhatják.[75] Konstantin ezzel a rendelettel természetesen azt kívánta elérni, hogy az ilyen jellegű dolgokat társadalmi ellenőrzés alá vonja, és az ellenzéki mozgalmak privát szférában történő terjedését megakadályozza. Ugyanakkor itt a biztonságpolitika mellett egyben egy valláspolitikai elem is megjelenhetett. Az is szerepet játszhatott, hogy Konstantin bizonytalan volt, vajon elődei minden vallási intézményét rövid úton és következmények nélkül sutba lehet-e és kell-e vetnie. Az egyik 320. évi rendeletben ugyanis azt olvashatjuk, hogy amennyiben valamely császári palotába vagy középületbe villám csap, fel-

tétlenül ki kell kérni a béljósok véleményét, miként értelmezik hagyományos úton-módon ezt az eseményt, amit aztán írásba foglalva („a leggondosabban – *diligentissime* – feljegyzendő") haladéktalanul a császárnak kell továbbítani.[76] A szöveg tartalmán kívül annak belső összefüggései is meglepők. Miközben a konstantini jogi szövegek általában nem nélkülözik a nyers drasztikusságot, a kancellária itt figyelemre méltón békülékeny hangnemben fogalmaz, és a béljóslást nem bélyegzi meg vak és bűnös babonaként, hanem hagyományos gyakorlatként említi, amelyet a jelen esetben továbbra is folytatni kell (*retento more veteris observantiae*). Számomra Konstantin kevésbé tűnik magát egyedül üdvözítőnek tartó kereszténynek, aki „teljes mértékig elítéli"[77] a megátalkodott pogányokat, és nagylelkűen megengedi, hogy a pogány magatartás és eszmevilág törvényes maradjon, inkább olyasvalakinek vélem, aki ehelyett mértékletes és pragmatikus álláspontra helyezkedve a keresztény hitvallást eleve megköveteli. A feltétel nélküliség és kizárólagosság legalábbis részben hiányzik.

Az ilyen jellegű, mind a magánszférára jellemző, mind a (talán elsődlegesen) céltudatos, racionális politikai magatartás indokoltságát szemléltetheti a már említett ticinumi ezüstérme (lásd az 1. képet a 22. oldalon), amely a kereszténységét tanúsító, Krisztus-monogrammal ellátott sisakot

viselő császárt, Konstantint hagyományos pogány környezetben, Victoriával, a győzelem istennőjével ábrázolja. Egy 313-ból származó híres aranyérme is minden keresztény elem nélkül ábrázolja a császárt: Sol napisten és Konstantin kimondottan párhuzamos kettős portréját jeleníti meg az egyik oldalon. Ezenkívül a császár jellegzetes motívummal díszített pajzsot tart. Ez a motívum a napistent négyes fogatában, Tellus földistennővel, Oceanus folyamistennel és két égitesttel körülvéve ábrázolja.



12. kép: Konstantint és Solt ábrázoló aranyérme

Ez az aranyérme Konstantin jelentős számú egyéb Sol-verete közé tartozik. Különösen az aranyérméknél sokkal szélesebb körben elterjedt, a birodalom minden lakójához eljutó aprópénzen gyakori a napisten ábrázolása.[78] Még 320–321-ben is több pénzverdében (Sirmium, Ticinum, Aquileia) készült jelentős mennyiségben olyan aranyérme, amelyen Sol mint a császár védelmező kísérője látható.

Ez a hatásos bizonyíték más szöveg- és képforrásokkal együtt ama nézet kialakulásához vezetett, miszerint Konstantin valláspolitikája 312 és 324 között „mind a napisten, mind a kereszténység tiszteletét jelzi, a hangsúly mégis az előbbire tehető".[79] Lehetséges, hogy Konstantin elsődlegesen napistenhívő volt, bizonyos értelemben azonban mellékesen latens kereszténybarátként lépett fel? Az erre bizonyítékként felhozott, Rómában található Konstantin-diadalív – mint láttuk – csupán gyengén támasztja alá a szóban forgó megállapítást. Jóllehet az emlékmű nem tűnik kimondottan kereszténynek, Sol Invictus ábrázolása is ellentmondásos a diadalív egyik keskenyebb oldalán. Ráadásul az Apollo-áldozatot megjelenítő tondó (kerek dombormű) e szoláris összefüggésben mellérendelt szerepet tölt be. A diadalív domináns istenségének mégis inkább a győzelem istennője, Victoria tekinthető.[80]

Más a helyzet – mint láttuk – a konstantini pénzverés

esetében. Valójában 312 és 324 között a napisten egyértelmű és nem lebecsülendően hangsúlyos szerephez jut. Miközben ismételten rá kell mutatnunk, hogy a kereszténységre szinte semmi sem utal a konstantini érméken, egyes változatokon[81] Sol napisten Konstantin kísérőjeként *(comes)* jelenik meg, mégpedig legalább 325-ig, sőt talán még az első ökumenikus niceai zsinat után is![82] Érdekes módon ezt a numizmatikai eredményt az ókori felirattani lelet hatásosan igazolja.

324 késő őszéig Konstantin ugyanis diadalmassága bizonyítékaként kapta az *invictus* állandó jelzőt a feliratokon, ami következésképpen szoros kapcsolatot tételezett fel Sol Invictus napistennel. Csak a Licinius felett aratott végső győzelmét követően és a valóban mindenre kiterjedő egyeduralom megvalósulása után távolodik el Konstantin tervszerűen egy kicsit a napkultusztól, és császári címében az *invictus* jelző következetesen *victor*ra változik: „A 'legyőzhetetlen, veretlen' jelentésű *invictus*szal szemben a *victor* bizonyos értelemben a végállapotot, a bizonyított legyőzhetetlenséget jelöli."[83]

Ennek ellenére egészen a 330-as évekig, tehát jóval a Licinius felett 324-ben aratott győzelem után is nyilvánvaló, hogy Konstantin császár a napistenhez való közelségét nem csupán tolerálta, hanem előnyben is részesítette.[84]

Konstantint ez valószínűleg egyáltalán nem a keresztény Isten pogány ellenfeleként tüntette fel, hanem a keresztény Istennel legszorosabban kötődő isteni erőként *(numen)*, sőt talán még a keresztény *deus omnipotens*, a keresztény mindenható isten emanációjaként (kisugárzásaként) is. Ezzel magyarázható, hogy a keresztény életrajzíró, Eusebius Konstantin hatalmát, melyet fiaival együtt gyakorolt, még 336-ban is a világmindenség urához, Hélioszhoz (Sol görög megfelelője) hasonlítja. Konstantin – írja Eusebius – befogta a caesarokat, akárcsak a napisten a lovakat, és utóbbihoz hasonlóan bizonyos értelemben a napszekérrel vágtatott végig a kozmoszon, mindenütt jelen volt, és mindent szemmel tartott.[85] Ha a nap a keresztény Eusebius politikai teológiájával szerves egységet alkothat, természetszerűen ez a keresztény császár, Konstantin hatalmi ideológiájának részét is képezheti.

Salus rei publicae: belpolitika

A római császárok magatartásának és megnyilvánulásának középpontjában mindenkor az a gondolat állt, hogy az állam szolgálatára született uralkodónak *(bono rei publicae natus)*[86] a közjólétet meg kell őriznie, és annak tartósságát biztosítania kell. Ez természetesen még Konstantinra is igaz,

akinek eddig tárgyalt valláspolitikája és a keresztény egyházra, valamint a keresztény papokra vonatkozó törvényeinek összessége alapjában véve belpolitikájának csupán részszempontját képviseli. Bár elsősorban a ókor végi keresztény szerzőknél és a modern tudományban, érthető okoknál fogva, a vallásos kérdések uralják az első keresztény császárról alkotott képet, súlyos tévedés volna, ha szem elől tévesztenénk a császár belpolitikájának ambicionált és reformorientált elemeit.[87]

A teokratikus pogány programmal és a diocletianusi tetrarchia hatalmi rendszeren alapuló koncepciójával történt határozott szakítás ellenére Konstantin bel- és reformpolitikusként több szempontból tetrarchikus módszereket követett és fejlesztett tovább. Vonatkozik ez például a római császárok hatalmi bázisának gyakorlatilag legfontosabb tényezőjére, a katonai és hadügyekre.[88]

E téren már Diocletianus is jelentős struktúraváltást hajtott végre, és a hangsúlyt a kevésbé mobil határvédő csapatok és a fürge harctéri egységek különválasztására helyezte. Ezenfelül határozottan törekedett arra, hogy a Római Birodalom határvédő erődítményeit felújíttassa és megerősíttesse. Konstantin mindkét téren felhasználta az előnyöket, és fejlesztéseket[89] hajtott végre, elsősorban a fürge csapategységeket erősítette meg, és új parancsnoki struktúrát

alakított ki, amennyiben a hadsereg újonnan kinevezett parancsnokát (*magistri militum*) a birodalom katonai vezetésével bízta meg.[90] Miután a trónbitorló Maxentius főként a régi elit csapatokra, a Rómában állomásozó pretoriánusokra támaszkodott, Konstantin 312-ben feloszlatta őket, és a pretoriánus prefektusokat kiemelt polgári tisztségviselőknek tette meg. Feladatuk ettől kezdve birodalomszerte elsősorban az adószedés és a csapatellátás biztosítása volt. Ezenközben a pretoriánus prefektusok száma Konstantin idejében kettőről ötre emelkedett. A korábbi felfogással szemben illetékességük nem korlátozódott meghatározott földrajzi területekre. A pretoriánus prefektúrák körzetekre osztása csak Konstantin uralkodása után következik be.[91]

A pretoriánus prefektúrák újjáalakításával szoros összefüggésben – és megint csak Diocletianushoz közvetlenül kapcsolódón, aki a provinciák számát felosztással és kisebbítéssel csaknem megduplázta[92] – Konstantin uralkodása alatt, talán már nem sokkal 312 után került sor az egyházmegyék és vikariátusok (helynökségek) kialakítására.[93] Ezen elsősorban csupán a pretoriánus prefektusok szakmai feladataihoz hasonló, a polgári igazgatásban betöltött helyettesítő és decentralizált funkció értendő. Csak később, a IV. század folyamán létesültek a több provinciát felölelő, a prefektúrák és provinciák közbenső adminisztratív és regionális fórumaként

működő egyházmegyék, és ebben a formában a megfelelő egyházi belső szervezet alapját képezték.[94]

Az eddig említett intézkedésekkel Konstantin a Krisztus utáni III. évszázad válságos fejlődésének hátterében a birodalom belső újjászervezésével és az igazgatás, valamint a hatalom gyakorlásának hatékonyságával kapcsolatos követelményeket vette figyelembe. Ugyanez vonatkozik a központi és az udvari adminisztráció átstrukturálására. 320-tól tölti be posztját a jövőben fontos szerephez jutó udvari méltóság, a *magister officiorum,* a császári udvar minisztere, akinek sok beosztottja nem csupán a diplomáciai kapcsolatokat szervezte, hanem alárendeltjeivel *agentes in rebus* a birodalom legtávolabbi csücske fölött is felügyeleti és ellenőrzési feladatokat gyakorolt.

Természetesen a *magister officiorum* a többi magas rangú tisztségviselővel együtt az udvari társadalmat koncentráló új államtanácshoz, a *sacrum consistorium*hoz tartozott, amely belső szabályaival, viselkedési normáival és kegyfüggőségével, valamint struktúrájának instabilitásával a kora újkori önkényuralkodók udvari viszonyaira emlékeztet.[95] A kifinomult udvari szertartásrend Diocletianus óta a császár előtti térdelve hódolással *(adoratio)* és egyéb attribútumokkal bővült.[96] Konstantin e téren is a tetrarchák nyomdokába lépve fejlesztette tovább a monarchikus reprezentáció

formáit, és különféle elemekkel gazdagította. Például ő vezette be elsőként a császári trón használatát.[97]

Az adó- és pénzügyek területén Konstantin szintén a Diocletianus és társai által kijelölt utat követte. A legújabb, főként olasz későókor-kutatás megállapításával[98] ellentétben nem Konstantin teremtette meg a stabil aranyérmén (solidus) alapuló, egészen a bizánci időkig működő valutarendszert. A solidust még Diocletianus hozta létre, és azután valóban Konstantin határozta meg, hogy súlya a római font 1/72 része, azaz 4,55 g legyen. Ettől kezdve évszázadokon át csaknem változatlanul, minimális névleges súlyeltéréssel verték.[99] Az ókori források a konstantini pénzkibocsátás gazdagságát abban látják, hogy a császár a pogány templomokat kisajátította, megfosztotta őket kincseiktől, és az így szerzett aranyból veretett érmét. A IV. században vagy az V. század elején így ír erről egy névtelen szerző: *Konstantin idején az egyszerű üzletekhez pazarló bőkezűséggel használták az aranyat a bronz helyett; az előbbinek korábban megszabott értéke nagyobb volt. A mohóság eredete vélhetően a következőkben rejlik: amikor a régi időktől a templomokban őrzött arany, ezüst és nagy mennyiségű értékes drágakő közkézre került, mindenkin eluralkodott a vágy, hogy elköltse és birtokolja.*[100] Ez a moralizáló, egyes modern tudósok által készségesen felka-

pott értelmezés nem állja ki a kritikus vizsgálat próbáját, hiszen a konstantini idők szisztematikus, nagyszabású templomelkobzásaira vonatkozóan valójában semmiféle utalás nem áll rendelkezésre.

Az érme- és kincsleletek alapján nyilvánvaló, hogy a Konstantin-féle bőséges aranypénzverés[101] az aranybevételt célzó, szokatlan mértékű adóemeléssel járó adó- és vámpolitikával függ össze. Konstantin így kívánta megállítani a válságos III. századi ezüst- és bronzérmék jelentős értékcsökkenését. Ezért a bronz alapvető kereskedelmi adóját az aranyra és ezüstre váltotta át,[102] és bevezette az új szenátori különadót *(collatio glebalis)*, amelyet szintén kizárólag e két nemesfémben szedtek be.

Eltekintve az ilyen kincstári újításoktól, a Diocletianus által hozott alapvető adópolitikai változások Konstantin idején is fennmaradtak. Jövőt ígérők elsősorban az egész birodalomra kivetett alapadóval kapcsolatos tetrarchikus innovációk voltak. Ehhez a mindenkor adókötelesek rendelkezésére álló munkaerőt jószággal együtt és a terményeknek megfelelően, differenciáltan művelt területeket vették figyelembe. Mindez a regionális különbségek figyelembevételét is lehetővé tette. Az innovációk tájékozódási pontjait ésszerűség, igazságos adóbehajtás és hatékonyság jellemezte. Ezek közül külön kiemelendő az igazságos adózás megte-

remtése. A tetrachikus törvények szerint ugyanis az adókötelezettséget ötévente újból meg kellett állapítani (*indictio*), hogy az időközben bekövetkező tulajdonváltást figyelembe lehessen venni. Konstantin lényegében az összes ilyen diocletianusi intézkedést érintetlenül hagyta, az *indictio* ciklusát azonban módosította. Így már csak tizenöt évente kellett az adózást felülvizsgálni. A Konstantin által szabályozott *indictió*t még a középkorban is alkalmazták a keltezés elemeként, jóllehet a ókor végi adórendszer már rég nem működött.

Ami Konstantin politikai magatartásának alapvető vonásait illeti, belpolitikai intézkedései igazolják a valláspolitikájából nyert korábbi megfigyeléseket. A császár pragmatikus, ésszerűen célirányos, dogmamentes és céltudatos tevékenysége személyi politikájában is érvényesülni látszik, amely, mint tudjuk, messzemenően érintetlen maradt a vallásos szempontoktól. Így az olykor elhangzó kijelentés, miszerint a hadsereg 312 után kereszténnyé lett, nyilvánvalóan nem állja meg a helyét,[103] sőt a legmagasabb rangú birodalmi tisztviselőktől a provinciák helytartóiig még a polgári közhivatalnokok kiválasztása sem vallási megfontolásból történt.[104] Amennyire meg tudjuk ítélni, senkit sem kényszerítettek a keresztény vallás felvételére. Konstantin nyilván támogatni akarta a keresztény vallást és a keresz-

tény egyházat, elsősorban azonban szilárdan nyeregben akart maradni, a birodalom legfőbb hatalmi pozíciójában egyedüli felkent császár óhajtott lenni, aki nem csupán a birodalmon belüli stabilitást és jólétet kívánta garantálni, hanem kifelé is meg akart felelni a római császárral szemben támasztott elvárásnak: győzni akart.

Constantinus Maximus augustus: a győztes császár

318-ban Mauretania Sitifensis (ma Algéria) provincia helytartója az alábbi szövegű feliratot készíttette[105] Konstantin tiszteletére:

Flavius Constantinus császárnak, a legnagyobb, istenfélő, szerencsehozó, legyőzhetetlen augustusnak, a főpapnak, a legnagyobb győztesnek, aki a germánokat háromszor legyőzte, a legnagyobb győztesnek, aki a szarmatákat legyőzte, a legnagyobb győztesnek, aki a briteket legyőzte, a legnagyobb győztesnek, aki a karpokat (vagy kappadókiaiakat) legyőzte, a legnagyobb győztesnek, aki az arabokat legyőzte, a legnagyobb győztesnek, aki a perzsákat legyőzte, a legnagyobb győztesnek, aki az arméneket legyőzte, a legnagyobb győztesnek, aki a gótokat legyőzte, aki 14-szer nyerte el a tribuni hatalmat, akit 13-szor

kiáltottak ki hadvezérnek, a négyszeres konzulnak, szülőházánk atyjának, a prokonzul Flavius Terentianus, a lovagi rend tagja, Mauretania Sitifensis provincia helytartója, őfelségének és isteni erejének egészen és mindenkor odaadó híve (állíttatta ezt a feliratot).

E felirat szövege, amely egyébként semmiféle szemrehányást nem tesz a keresztény eszmék miatt, tökéletes összhangban áll a hagyományos belső összefüggésekkel. A Nyugaton uralkodó császárt dicsőíti, aki a birodalmon kívüli nemzetek ellen sorozatos győzelmet aratott. Olyan benyomást kelt, mintha Konstantin császársága addigi tizenkét esztendejében elsődlegesen a birodalom ellenségei ellen vívott csatákkal lett volna elfoglalva. Ez bizonyítottan nem így történt, ezt a benyomást valószínűleg a kortárs olvasóban kívánta kelteni. A római császárok diadalmassága ugyanis, főleg a hadsereg szempontjából, az uralkodó személyisége leglényegesebb jellemvonásának számít.

A feliratban elsőként említett győztes cím figyelmünket a Rajna térségébe tereli, ahol Konstantinnak már a tetrarchia tagjaként történtelőléptetését követő első években több műveletet kellett végrehajtania, többek közt hidat kellett építtetnie a Rajnán (Kölnnél), és ez Divitiában (Köln-Deutz) erőd létesítésével járt.[106]

13. kép: A Római Birodalom az ókor végén



E vállalkozások folyamán sikerült foglyul ejtenie Ascaricus és Merogaisus frank hercegeket, akiket – valószínűleg a trieri amfiteátrumban – vadállatok elé vetettek.[107]

A császár uralkodásának első évtizedében, azaz 306 és 316 között Trier volt Konstantin legfőbb rezidenciája. Valószínűleg 307-ben itt vette feleségül Maximianus augustus leányát, Faustát, és mindenekelőtt innen gyakorolta ha-



14. kép: Trier, amfiteátrum

talmát a birodalom nyugati térsége fölött. Uralkodásának ötéves jubileuma alkalmából egy ünnepi szónok 310-ben a császár jelenlétéből profitáló Trier városias felvirágzását dicsőítette.[108] A helyreállítás elrendelésével, a bővítményként szolgáló épületekkel (cirkusz, amfiteátrum, fórum), valamint néhány új épülettel (császári termák, bazilika, palota) a fellendülés világosan nyomon követhető.[109] Különösen híres és jelentése szempontjából napjainkig rendkívül vitatott a Konstantin trieri palotájából fennmaradt, ma a trieri Püspöki Múzeumban található mennyezetkép. Tizenöt négyszögletes képmezőben férfiakat és ékszerrel gazdagon ékes nőket ábrázol, dicsfénnyel a fejük körül. A középpontban egy nőalak, valószínűleg



15. kép: Trier, bazilika

Fausta, a császár felesége fedezhető fel, de vita tárgyát képezi, nem Helenát, Konstantin anyját látjuk-e.[110]

Trier politikai és stratégiai jelentőségét Konstantin császárságának korai szakaszában a pénzverde – az uralkodó érdemeit, többek közt a már említett kölni, Rajnát átívelő hidat képekbe öntő – felfutó termelése is fémjelzi.[111] 313-ban új sikert hozott Konstantin frankok elleni energikus előrenyomulása a Rajna mentén. A rá következő időben a frankok és alemannok különösen nyugodtnak tűntek, és Konstantin fia, Crispus caesar csak 320-ban indult ismét a germánok ellen.

Az észak-afrikai feliratban ezt követően megjelenő „szarmaták legyőzője" cím a Duna térségébe vezet, és valószínűleg Konstantin és Licinius 315-ben még közös, a szarmaták és gótok elleni Duna menti hadműveletét jelzi. Ez jelentette a két császár utolsó közös tevékenységét. Ebben az évben még együtt töltötték be a konzuli hivatalt, a rá következő esztendőben, 316-ban már katonai összetűzésbe kerültek egymással. Csak 322-ben kezdeményezett Konstantin ismét egy szarmaták elleni, diplomáciai megállapodással végződő hadjáratot. Ez is a (később még ismertetendő) híres 332. évi, gótokkal kötött szerződés előtörténetéhez tartozik.

A „Britannia legyőzője" megtisztelő címet Konstantin va-

lószínűleg a szigetország ellen 313–314-ben vezetett hadműveletéért kapta.[112]

Az arabok, perzsák és az Armenia felett aratott, minden bizonnyal Licinius által kivívott katonai (vagy akár csak diplomáciai) sikerekért járó keleti győztes címeket ezzel szemben Konstantin talán csupán a régi jó hagyományok szerint azért viselte, mert az volt a szokás, hogy több császár uralma idején az együttesen uralkodó császárok közösen kapták a győztes címet, függetlenül attól, ki aratott ténylegesen diadalt. Jellemző módon e keleti győztes melléknevek Konstantin uralkodói címében 324-től már nem bukkannak fel. Egyeduralkodóként a császárnak már nem volt szüksége propagandacélokra használandó, másoktól átvett érdemekre.

Konstantin katonai műveleti területe már Licinius felett aratott első, 316. évi győzelmével Kelet-Európa távoli területeire tevődött át. Jellemző módon Sisciában és Thesszalonikében is igénybe vette a pénzverdéket, sőt 320-tól még a sirmiumit is. A saját névleges uralkodási területén megalázott Licinius így érthetően a kis-ázsiai térségbe és a Közel-Keletre szorult.[111] Aligha véletlenül tüntette fel az említett kelet-európai műtermek új érmesorozatain Konstantin különösen gyakran és tüntetően a „Maximus" jelzőt az érmék körfeliratán. Így demonstrálta mindenki szá-

mára, miként értelmezte a papírforma szerint még Liciniusszal közös uralkodást. Hogy milyen messzire jutott Konstantin a már csupán kétes diarchiától a tényleges monarchia felé vezető úton, abból látható, hogy a perzsa követ már 321 előtt vele és nem a tulajdonképpen illetékes „keleti császárral", Liciniusszal tárgyalt. Ezt a tényt egy konstantini ünnepi szónok nem mulasztotta el nyilvánosan hangsúlyozni.[114] A Liciniusszal ezután kialakult konfrontáció és Konstantin egyeduralmának 324. évi végleges megteremtése már csupán a politikai erőviszonyokban rég beállt változások és súlyponti eltolódások véglegesítése volt.

V. Keresztény uralkodó és a világ ura: 324–337

Instaurator orbis terrarum: Konstantin, az egyeduralkodó

Egy Konstantin Licinius felett aratott győzelme után állított surrentumi (ma Sorrento – fürdőhely Campagnában) felirat *instaurator orbis terrarum,* a földkerekség megújítójaként dicsőíti a császárt.[1] A monarchia ismét régi fényében ragyogott, a többcsászáros uralom elmés átformálásának tetrarchikus kísérlete már a múlté volt. Amennyiben legalább egy riválissal vagy társcsászárral folytatott versengés aktuális napi politikai feltételei közt 324-ig még szükséges volt a nyilvánosság előtt érméken, feliratokon és uralkodói dicshimnuszokban az (ön)ábrázolás, a Konstantinról alkotott kép most már végérvényes modellnek, császári ideálnak számított. Eusebius „Triakontaëterikos"-ában, 336. július 25-én, a harmincéves uralkodás végén a keresztény hagiográfus ünnepi beszéde „keresztény fejedelmek tüköre" formáját öltötte.[2]

A minőségileg új császári hatalom képi megjelenítése a fejdísz (diadém), amelyet Konstantin 325-től tüntetően csá-

szári rangjának, méltóságának hatalmi jelképévé tett.[3] Konstantin itt – egyébként felfelé néző tekintettel ábrázolt portréjával is – kétségkívül tudatosan állítja be magát a világ egykori ura, Nagy Sándor ikonográfiai utódaként. Elsősorban a pénzverés terén alkalmazza a kiválóságot ábrázoló diadémot most már megtámadhatatlan monarchikus császársága szimbólumaként.

Bár a konstantini császárság még 324 után is ismeri a közös uralkodás gondolatát, mégis kizárólag a hagyományos dinasztikus értelemben valósítja meg; fiait és később még egyik unokaöccsét is a lényegesen kevesebb hatalommal rendelkező caesarok közé sorolja. Eusebius a harmincéves évforduló alkalmával, 336 végén tartott beszédében ezt a császári kocsival érzékeltette: a hámba fogott caesarok húzták, és Konstantin császár napistenként hajtotta.[4] A félreértések elkerülése végett Eusebius mindjárt hozzáfűzi: „A monarchia minden más alkotmányos formát és hatalmat felülmúl. Az anarchia és a polgárháború melegágya ugyanis, ha több uralkodó egyenrangúan gyakorolja hatalmát."[5]

Konstantin 324 szeptemberétől uralkodott ilyen hagyományos módon. A félreállított Licinius már csak kegyelemkenyéren élt, és 325 tavaszán elővigyázatosságból kivégezték. Ugyanez történt fiával (Konstantin unokaöccsével!), az ifjabb Liciniusszal. Egyértelműen alacsonyabb rangú, cae-

sari címet viselő társuralkodókként, illetve alcsászárokként ekkor Konstantin fiai tevékenykedtek: nevezetesen a 300 körül Minervinával való kapcsolatából származó elsőszülött Crispus, akit 317-ben emelt caesari rangra, valamint Maximianus leányával, Faustával kötött házasságából származó két idősebb fia, II. Constantinus, aki már egyéves korában, 317-ben caesar lett, és a 317-ben született, 324 novemberében caesarrá kinevezett II. Constantius. Legkisebb fia, a valószínűleg 320-ban született Constans csak 333 végén kapta meg a caesari címet.

Most, hogy az istenteleneket félreállították, a zsarnokságtól megtisztított napsugarak fényesen ragyognak, és a birodalom egésze római uralom alatt egyesült. Kelet népei az állam másik felével egyesültek, és az állam testét az egész fölött fejként egyetlen hatalom uralta, mivel most a monarcha hatalma mindenre kiterjed. Az istenimádat ragyogóan fényes sugarai simogatják mindazokat, akik korábban sötétben és a halál árnyékában voltak, örvendetes napok... Konstantin azonban, az istenfélelem tökéletes erényével kitüntetett császár, a diadalmas (mert ezeket a jelzőket fogadta el mint az összes ellenfele és ellensége felett ajándékba kapott győzelemért Isten által adományozottak közül a leginkább hozzá illőket) ismét átvette a hatalmat a Kelet fölött, és ellenőrzése alá vonva eggyé, osztatlanná tette a Római Birodalmat, amilyen az ko-

rábban volt, hogy azonnal és mindenkinek hirdesse az egyedül való isten hatalmát...

Konstantin-életrajzában (II 19,1–2) e szavakkal dicsőíti Caesareai Eusebius a monarchia visszaállítását, a keresztény császárságot mint Isten akaratának beteljesülését és a diocletianusi tetrarchia alatt megkezdett keresztényüldözés egész birodalomra kiterjedő végérvényes lezárását. Az eusebiusi szöveg stílusával és belső összefüggéseivel ismételten a keresztény vallás és a monoteista napkultusz közti szoros rokonságra emlékeztet, még akkor is, ha Eusebius külön hangsúlyozza, hogy Konstantin most a *victor* (a diadalmas) jelzőt fogadta el. A fennmaradt feliratok valóban azt igazolják, hogy az addigi epitheton, az *invictus* (a legyőzhetetlen) helyett a *victor*t alkalmazták. Feltehetően Konstantin ezzel egyértelműen elhatárolódott a napistentől, Sol Invictustól, számomra azonban ez korántsem annyira egyértelmű, amennyire azt olykor állítják[6] (lásd a 160. oldaltól).

Konstantin 325. július 25-én a bithyniai Nicomediában ünnepelte uralkodásának húszesztendős évfordulóját, vicennaliáját. Nem véletlen, hogy az egyik legkorábbi vert érme, amely a császárt az új fejdísszel ábrázolja, éppen Nicomediából származik, mert Konstantin valószínűleg vicennaliája alkalmából célzottan vezette be uralkodói ikonog-

ráfiájába[7] a fejdíszt (diadémot) mint az egész világot átfogó egyeduralmának új attribútumát.



16. kép: Konstantin aranyérme

Az itt szemléltetett, D(ominus) N(oster) CONSTANTINUS AUG(ustus) egyszerű felirattal ellátott aranyérmén a fejdísznek még legegyszerűbb formája, egy (bizonyára bíborszínű selyemből készült) szalag látható. Később alakul ki a pompásabb, gyöngyös és drágaköves változat. Bár Konstantin életrajzírója, Eusebius érdeklődött a fejdísz mint az uralkodó megkülönböztető jegye iránt,[8] számára azonban a 325. nyári ünnepségek mégis elsősorban a kereszténység diadalát dokumentálják, amikor is a keresztény püspökök a császár „belső köreihez" tartoznak a palotában:

Ugyanabban az időben betöltötte uralkodásának huszadik esztendejét. Ebből az alkalomból a többi provinciában általános ünnepi gyűléseket tartottak; az Isten szolgáinak azonban a császár maga adott ünnepi lakomákat, amelyeken, miután bé-

két kötöttek, ő maga velük együtt részt vett, hogy mintegy általuk Istennek méltó áldozatot mutasson be; a császár asztalától egyetlen püspök sem hiányzott.[9]

Az eusebiusi verzió szerint a vicennalia a korábban Niceában tartott híres zsinat megkoronázása volt, amelyen „békét kötöttek" – ez az értelmezés sajnos inkább a keresztény életrajzíró óhaját, semmint a történelmi valóságot tükrözi.

A niceai zsinat

Akkor világméretű („ökumenikus") gyűlésre hívta össze Isten haderejét, mintha azok ellen (ti. az egyház ellenségei ellen) akart volna hadba vonulni, amennyiben tiszteletteljes levélben felszólította a püspököket, mindenhonnan siessenek oda. Ez azonban nem csupán egyszerű parancs volt. A császár jóakaratából gyakorlati megoldás is elősegítette, ugyanis egyiket feljogosította, hogy a postajáratot felhasználja, a másiknak jó sok teherhordó állatot bocsátott rendelkezésére. Megjelölte a gyűlésre igen alkalmas várost, Bithynia provinciában a Nikéről (a győzelem istennőjéről) elnevezett Nikaiát (Niceát)... Az összes templomból, amelyek egész Európát, Líbiát és Ázsiát betöltötték, Isten kiválasztott szolgáit gyűjtötték össze, és egy imaház, melyet mintegy Isten bővített ki, befogadta a szíria-

iakat, a kilikiaiakat, föníciaiakat, arabokat és palesztinokat, ezenfelül az egyiptomiakat, thébaiakat, líbiaiakat, valamint a folyóközti területről (Mezopotámiából) érkezetteket. Még egy perzsiai püspök is részt vett a szinóduson, és nem hiányzott egy szkíta sem. Pontus és Galatia, Kappadókia és Ázsia, Phrygia és Pamfilia egyaránt elküldte kiválasztottjait. Eljöttek azonban a trákok és makedóniaiak, az akhájok és eporotok, valamint még e vidékeken túlról is érkeztek. Még Spanyolországból is itt volt egy messze földön híres ember (ti. a cordubai Ossius). *A császár városából (Rómából) azonban az egyházi elöljáró koránál fogva nem jelent meg, presbiterei azonban az ő képviseletében betöltötték a helyét.*[10]

Az első ökumenikus zsinat világtörténelmi jelentőségre tett szert. A niceai püspökgyűlést olyan császár hívta össze, aki nem tartozott a keresztény egyházhoz, és nem volt megkeresztelve, amit Eusebius még természetesnek vett, és nem tartotta különösebben említésre, indoklásra méltónak. Ez annál is inkább különös, mert a IV. század végén konfliktusok robbantak ki ama kérdés körül, hogy mennyiben jogosult a császár egyházi ügyekben egyáltalán intézkedni és beavatkozni, és nem tartozik-e inkább az egyház fennhatósága alá. Eusebius és a keresztény császársággal kapcsolatos elgondolása szerint ezzel szemben a császárnak az egy-

ház belügyeibe való beavatkozása egyenesen kívánatos volt. Már Konstantin-életrajzának korábbi helyein is futólag utalt arra, hogy a császár szükség szerint püspökgyűléseket tartott, „mintha Isten minden püspökök fölé rendelte volna”.[11] Bizonyára ebben az a tény is döntő szerepet játszott, hogy Konstantin *pontifex maximus*ként továbbra is minden vallás, tehát a keresztény vallás ügyeiben is közvetlen illetékességgel bírt, és kimondottan a keresztények vonatkozásában legfontosabb, általa hangsúlyozott feladatát abban látta, hogy a hitközösségen belüli viszályokat és szakadásokat áthidalja, és kölcsönös harmóniát, békés magatartást biztosítson.[12]

Attól kezdve, hogy Konstantin megpróbált közvetíteni a 312–313 óta tartó donatista vitában, kialakult a császári intervenció formája, és ennyiben az ökumenikus niceai zsinat összehívása csupán a régóta bevett uralkodói szokás folytatását jelenti. E szinódus kiemelkedő jelentősége ugyanis nem csupán Konstantin szerepéből adódott, hanem mindenekelőtt az ott tárgyalt nagy horderejű problémákban és a megtalált megoldások hosszú távú hatásában rejlett.

A zsinat összehívását szükségessé tevő teológiai ellentétek és az egyházon belüli nézeteltérések elsődleges kiváltó oka az egyiptomi Alexandriában kirobbanó, Jézus isteni mivoltát érintő vita volt. Arius presbiter ugyanis teológiailag

kétségbe vont krisztológiát hirdetett, mely abban csúcsosodott ki, hogy az Atyaisten és a Fiúisten lénye nem azonos és nem egyenrangú. Utóbbit Isten alkotta, és Isten teremtményeként nem azonos az Istennel (görögül: *homousion*), csupán istenhez hasonlatos lény (görögül *homoiusion*) lehet. Ez az eszmerendszer, amely Keleten, talán a szíriai Antiochiában néhány követőre talált, valóságos schismához, vagyis egyházszakadáshoz vezetett.[13]

A császárt szíven ütötte, amikor ezt megtudta, és őt magát közvetlenül érintő szerencsétlenségnek érezte. A környezetében található istenfélő férfiak közül azt küldte azonnal békekövetként a vitában álló felekhez Alexandriába, akit erényes élete és erős hite miatt kipróbált embernek tartott, és akinek ragyogó hírneve onnan származott, hogy a korábbi időkben istenhite mellett kiállt.[14]

Ossius, a spanyol Corduba (Córdoba) város püspöke volt az említett személy,[15] akit a császár egy Eusebius által szó szerint ránk hagyott levéllel indított útnak.[16] Ebben a császár gépiesen elismétli a vita valójában dogmatikus tárgyát. „Amikor mindennek eredetét és a témát átgondoltam, kiderült, hogy a kiváltó ok egészen jelentéktelen, és egyáltalán nem érdemes ilyen heves vitára" (Eusebius *Vita Constantini* c. művéből – a továbbiakban Eus. VC – II 68,2). Erre a „semmitmondó pontra" gondolni sem

kellett volna – írja Konstantin –, a kérdést sem kellett volna felvetni, és arra választ sem kellett volna adni, mert az ilyesmi csupán a „kötekedő hajlamot" elégíti ki, és az ördög műve, mert megsemmisítő hatása viszályt és szakadást eredményez. Ezzel szemben az egyetértés megőrzése a legfontosabb és legértékesebb cél, mert „nagy Istenünk, mindenek megváltója, a világ világossága mindenkire kiterjeszti a fényét" (Eus. VC II 71,4).

E szavakból nem szabad Konstantin teológiai tudatlanságára és dogmatikus érdektelenségére következtetni, épp ellenkezőleg. Nem utolsósorban Niceában nagyon is tájékozottnak és a keresztény tanokban jártasnak mutatkozik. Sokkal konzekvensebben lép fel a *munus principis* betöltése, a legfontosabb császári teendőkkel járó feladatok, nevezetesen az állam jóléte, a *salus imperii* terén. A valláspolitikában ez a hagyományok szerint nem jelenthet mást, mint töretlen fáradozást az istenek kegyéért, illetve most, a konstantini fordulat után a minden földi javakért egyedül felelős keresztény Isten imádatát tükrözi.[17] Konstantin alapvető meggyőződése világosan és érthetően megfelel a jelen könyv bevezetőjében említetteknek; az ókor végi vallásos ember gondolkodásában és életében az Isten mindenütt jelen van. Ennek a donatista vitával kapcsolatban keletkezett összefüggésnek 315–316. évi levelében már hangot ad:

Van-e annál magasztosabb kötelesség, amelyet mind személyes igyekezetemmel, mind éppenséggel császári feladatomként teljesítenem kell, ha a tévedések kiküszöböltettek, és minden ellenállás megtöretett, mint hogy arról gondoskodjak, és véglegesen biztosítsam, hogy mindazok, akik az igaz vallás birtokában vannak, egyetértő őszinteséggel imádják az Istent, és vallásukat úgy gyakorolják, ahogyan az a mindenható Istent megilleti?[18] A császár e 315–316-ban a keresztény egység garanciájaként megfogalmazott önrendelkezésétől egyenes vonal vezet a niceai zsinatig, ahogyan azt Konstantin a Niceában meg nem jelent püspököknek félreérthetetlenül értésükre adja (Eus. VC III 17):

Mivel az állam jólétéből tapasztalom, milyen óriási az isteni hatalom jósága, az a vélemény alakult ki bennem, hogy mindenekelőtt célomul kell tűznöm, hogy az egyetemes (<katolikus>) egyház oly áldott népe megőrizze az egyetlen hitet, az őszinte szeretetet és a mindenható Isten egységes imádatát. Mivel azonban e tekintetben nem lehet megváltoztathatatlan és állandó rendelkezést hozni anélkül, hogy az összes püspök vagy legalábbis a többség össze ne gyűljön, és minden egyes, szent vallásunkat érintő kérdésben döntést hozzon, ezért fölöttébb sok püspök ült össze – én is egy voltam köztetek; mert nem tagadom, milyen örömmel tölt el, hogy veletek együtt szolgálhatok –, és addig vizsgáltunk mindent illő módon, míg az

Isten az egyetértést és egységet szolgáló, Istennek tetsző véleményt világosan meg nem mutatta úgy, hogy nem maradt ok a szakadásra vagy hitvitákra.

A zsinat összehívása és lebonyolítása ezután ama legmagasztosabb császári hivatali kötelesség teljesítését szolgálta, hogy helyreállítsa az egyházon belüli viták fenyegette keresztény egységet. Idetartozott a húsvét időpontja fölötti vita is, mert egyes keresztény közösségek a zsidó pészach napján, míg mások a pészachot követő vasárnap kezdték ünnepelni a húsvétot.[19]

325. május–júniusban ezért Konstantin parancsára csaknem 300 püspök gyűlt össze a niceai császári palotában. Kiváltképp a keleti püspöki városokból érkeztek, míg a Nyugat csak gyengén képviseltette magát. A római püspök is helyettest állított.[20] Már az ülésrend is arra utal – a császár elkülönítetten, aranytrónon foglalt helyet –, hogy Konstantin a zsinatnak valójában nem csupán kezdeményezője, hanem elnöke is volt. Ez a horderejét tekintve aligha túlértékelendő felismerés további megfontolásokkal és forrásértelmezésekkel támasztható alá. Így voltaképpen Konstantin tartotta Niceában a megnyitóbeszédet, amelyben megnevezte és kifejtette a tisztázást igénylő kérdéseket.[21] Az ezt követő megbeszélés során a császár csillapította a vitát, és egyetértésre törekedett. A megegyezést írásban rögzítették,

és a jelen lévő püspökök saját kezű aláírásukkal szentesítették (Eus. VC III 14):

Így érvényesült az egységes hit, és a húsvéti ünnep tekintetében is mindannyian ugyanabban az időpontban állapodtak meg. A közös határozatok mindjárt írással pecsételtettek meg, és minden egyes püspök aláírásával szentesítette azt. Eme ügyek elintézése után a császár kijelentette, hogy ezennel másodszorra aratott győzelmet az egyház ellenségei fölött, és ezért Isten tiszteletére győzelmi ünnepet rendelt el.

Eusebius emfatikus (érzelmileg színezett, nagy hévvel előadott) mérlegelése a zsinat befejezése után közvetlenül érzékelhető hangulatot tükrözi. Valójában sikerült, mégpedig kimondottan a császár vezetésével és közreműködésével és a teológiai kérdésekben illetékes cordubai Ossius tanácsai alapján konszenzusképes formát találni: Jézus Krisztust úgy definiálták, mint „Isten egyszülött fiát, aki az Atyából vétetett (teremtetett)", és az Atyaistennel „egylényegű" (görögül: *homousion*). Az ariánus krisztológiát elvetették, és a húsvéttal kapcsolatos vitát is egyetlen általánosan kötelező időpont (a pészachot követő vasárnap) rögzítésével zárták le.

A Niceában megfogalmazott, itt csupán röviden körülírt hitvallás a napjainkig érvényes egyetemes credo (hiszek-

egy) magját képezi, amelyet a második, 381-ben Konstantinápolyban megtartott ökumenikus zsinat végérvényesen elfogadott, és a legélesebben antiariánus szakaszoktól megtisztított.[22] Ez azonban mégsem vezetett a kereszténységen belül elérni kívánt megelégedésre és egységre – és ezt Eusebius csak 337 tavasza után megfogalmazott előadásában igyekszik palástolni –, mivel a „niceaiak" falanxa 325 után hamarosan ismét kezdett elszakadni. Ezért részben Eusthatius, a szír Antiochia metropolitája, a birodalom egyik legkiválóbb püspöke volt felelős, akit túlságosan merész antiariánusként elmozdítottak, és akit Konstantin is megrendszabályozott, bár 327–328-ban már maga Konstantin is egyengette Arius útját a keresztény közösségbe. A niceai zsinat jelentőségének e későbbi viszonylagosságát leplezi Eusebius egy Konstantinról szóló dicshimnuszban, amikor a zsinat elnökét mint a „püspökök püspökét" említi, valójában ugyanis ezúttal „a kereszténységnek történelme során először volt látható feje".[23] Ez a „fej" a meg nem keresztelt császár volt, akit az eusebiusi interpretáció szerint Isten maga ültetett e pozícióba a világi és szellemi hatalom egységét megtestesítő, megbízott főpapként. E ragyogó császárportréra a keresztény hatalmi teológia kontextusában ezzel szemben már hamarosan családi botrányok és előre nem látott gyilkosságok vetnek sötét árnyékot.

Pius Felix augustus? 326 – a véres év

A pogány, mereven Konstantin-ellenes beállítottságú történetíró, Zosimus 500 körül írt *Új történet* című művében a konstantini fordulatot 326-ra teszi. Konstantin életútjának döntő szakaszát a 324. évi győzelemben és az egyeduralom megteremtésében látja, amely szerinte merő bűncselekmény és önkényeskedés:

Most, hogy a teljes hatalom egyedül Konstantin kezében volt, már nem leplezte saját veleszületett romlottságát, hanem megengedte magának, hogy mindenben a saját belátása szerint cselekedjék. Bár még ragaszkodott az ősi hagyományokhoz, ezt nyilván nem annyira alázatosságból, mint célszerűségből (számításból) tette. Azért hallgatott a jósokra is, mert hisz kipróbálta, hogy minden sikerét illetően igazat jövendöltek. Amikor azonban elbizakodottan Rómába érkezett, azt hitte, hogy istentelenségét a saját családjánál kell kezdeni.[24]

Az ezután a terhére írandó, családján belüli gyilkosságokat követően – írja Zosimus – a pogány papoknál hiába kereste az iszonyatos bűntettekért való vezeklés lehetőségét. Most már tisztában volt azzal, *hogy a keresztény tanok minden bűn alól felmentik, és hogy ezt az ígéretet önmagukban hordják, vagyis hogy az istentelenek, ha e tanokat elfogadják, azonnal felmentést nyernek bűneik alól. Konstantin lelkesedés-*

sel fogadta ezt a beszédet, és elhagyta ősei hitét.[25] Mi is történt valójában?

Eusebius elhallgatja a drámai történést, Zosimus azonban ismét segítségünkre van még akkor is, ha a vérlázító eseményeket meghamisítva időben Konstantin Rómába érkezésére teszi át őket. Konstantin 326 júliusában indult útnak, hogy uralkodásának huszadik évfordulóját a birodalom hagyományos fővárosában ismételten megünnepelje. „Ekkor ez (Crispus) gyanúba keveredett, hogy mostohaanyjával, Faustával viszonyt folytat, és ezért Konstantin a természetjog figyelmen kívül hagyásával eltetette láb alól."[26] A Konstantin utáni egyháztörténészek ezt a lényegében Zosimus által vázolt verziót is ismerik, és saját megközelítésben Crispust, a modern bulvárlapok stílusában, egy erotikus botrány ártatlan áldozataként tüntetik fel. Crispus – e megrendezett verzió szerint – kitartóan ellenállt mostohaanyja érzéki vágyainak, aki sértett női hiúságában bevádolta a császárnál, mondván, hogy szerelmével üldözi őt, és Konstantin ezért végeztette ki.[27]

Megbízható információk hiányában e sötét ügyre fényt deríteni próbáló kísérlet meghiúsul.[28] Legvalószínűbbnek még mindig az tűnik, hogy Konstantin gyanúja megalapozott volt, vagy legalábbis csak azt hitte, hogy Crispus caesarként a Licinius fölött végtére is általa aratott győze-

lem után már nem ért vele egyet, és valószínűleg veszedelmes politikai ambíciókat forgat a fejében. Ez azonban a legjobb esetben sem lehet több, mint hihető magyarázat Crispus 326 tavaszán, még Konstantin római utazása előtt történt meggyilkolására. Konstantin egy másik, még ugyanebben az évben elkövetett gaztette is rejtélyes:

Helenát, a császár anyját, mélységesen elszomorította e szörnyű erőszakos tett, és sokat kesergett a fiatalember kivégzése miatt. Konstantin azonban, mintha csak meg akarta volna vigasztalni, a rosszat mindjárt még nagyobbal tetézte: megparancsolta ugyanis, hogy Faustát ültessék túlhevített fürdőbe, melyből már csak a holttestét emelték ki.[29]

Konstantin a feleségét, Faustát csak 324 novemberében nevezte ki hivatalosan (természetesen csak névleges) társuralkodóvá, augustává. A 326 nyarán történt események tehát nyilvánvalóan előre nem látható, váratlan, drámai fordulatot hoztak Konstantin családtörténetében. Feltűnő mégis, hogy 370 körül a pogány történetíró, Eutropius arról számol be, hogy Konstantin a feleségén kívül még „más nőket" is meggyilkoltatott.[30] Ez arra enged következtetni, hogy a császár nagyobb csoport összeesküvésére gyanakodott, és nem várta meg, hogy ez a homályos feltételezés bebizonyosodjék.

E drámai események nyilvános visszhangja hangos és érthető lehetett. Konstantin mindazonáltal a 326 előtti évek-

ben jelentős családi propagandát fejtett ki. Érméken Crispus caesart birodalomszerte leendő utódjaként állította be, és egy trieri medalion még 324-ben is hatékonyan és nyilvánosan hirdette a családon belüli *concordiát*, a harmonikus egységet.[31] Annál inkább megrázta a nyilvánosságot 326 nyarán az elképzelhetetlen és megfoghatatlan tény, de a római császártörténelem példáiból kiindulva hamar kéznél volt a magyarázat: végtére is a vérszomjas zsarnokok, Caligula és Néró, Domitianus és Commodus szintén a *locus princeps*, legszűkebb családjuk és bizalmasaik körében tomboltak, így e történelmi összefüggésre a 326. évi gyilkosságok után hamarosan egy kétsoros vers világított rá:

Ki akarná Saturnus aranykorát kutatni?
A miénk egyáltalán nem tökéletes, ám nérói![32]

Az idézett gúnyiratban valószínűleg még sokkal világosabban érthető, jóllehet rejtett Konstantin-kritika rejlik, mivel a szellemes megfogalmazással – „drágakövekkel díszes saeculum (évszázad)" – a szerző egyben a császár épp ekkor újonnan bevezetett, drágakövekkel ékes diadémjára utalhatott.[33] A Konstantin-ellenes polémia nyilván sokkal szélesebb körű és kitartóbb volt, mint amennyire a kevés fennmaradt szövegből és töredékből érzékelhető. De vajon maga

Konstantin hogyan kezelte ezeket a tetteket a nyilvánosság előtt? Talán megpróbálta igazolni, megmagyarázni, érthetővé tenni őket? Sajnos ezt sem tudjuk. Annyi azonban mégis bizonyos, a császár nem riadt vissza attól, hogy a családjában bekövetkezett hirtelen fordulatot nyilvánosan dokumentálja. A gyilkosság mindkét áldozatát hivatalosan törölte a kollektív közemlékezetből *(damnatio memoriae)*, nevüket a feliratokból vésővel távolították el,[34] portréikat és szobraikat összetörték. Eusebius e lépést készségesen elfogadta: miközben korábban keletkezett *Egyháztörténetében* még áradozva dicséri, Konstantin császár életrajzában már következetesen mellőzi Crispust.[35]

Ezzel szemben kétségeim vannak ama olykor felbukkanó feltételezést illetően, miszerint Konstantin házassági és erkölcsi törvényeinek szigorítása épp ebben az évben, 326-ban Crispus és Fausta botrányos történetét tükrözheti (persze ez csupán feltételezés).[36] Így egy 326. áprilisi törvény a nő házasságtörése miatt panaszra/keresetre jogosultak körét a szűk rokonságra korlátozza. Ez ismerhető fel abban a törekvésben is, hogy a meglévő házasságot megvédje, és a válást megnehezítse.[37] Egy másik intézkedés a rabszolgákkal szexuális viszonyba bocsátkozó polgárnők büntetésének drasztikus súlyosbítását szolgálja; a jövőben kivégzésre számíthatnak.[38] Itt sem kerülnek előtérbe a csá-

szári családra vonatkozó utalások, főként mivel a törvény hasonló intézkedések régi hagyományaira épül. Leginkább úgy tűnik, legalábbis első pillantásra, hogy egy harmadik törvény Konstantin saját drámai családtörténetével kapcsolatos vádakra enged következtetni. 326 júniusában ugyanis a császár úgy rendelkezik, hogy egyetlen házasságban élő személy sem tarthat meglévő házastársa mellett konkubinatust (ágyast).[39] Jóllehet közismert, hogy maga Konstantin is apjának, I. Constantius Chlorusnak ágyasától, Helenától született, és valószínűleg Crispus is Konstantin Minervinával nem legalizált kapcsolatából származott. Ez azonban egyrészt nem biztos, másrészt, ha jobban megnézzük, a jogi szöveg és a botrányos történet közti vélt párhuzam meglehetősen homályos. Egyáltalán nem tűnne érthetőnek, ha Konstantin a saját házában kialakult családi botrányt törvénykezésével bizonyos mértékig valóban tartósan szentesítené és dokumentálná, miközben egyébként a parancs félreérthetetlenül így hangzott: törölni kell az emlékezetből *(memoria)*, és minden egyébről hallgatni kell. Kézenfekvőbb volna ezzel szemben, ha a házasságra és válásra vonatkozó, 325–326-ban tömegével kiadott rendeletek mögött nem a császár saját cselekedetei és „élményei", illetve az általa elszenvedettek húzódnának meg, hanem a feltehetően egyre növekvő

keresztény befolyás[40] lenne érzékelhető, és ezzel máris eljutottunk Konstantin 324 utáni valláspolitikájához.

Valláspolitika 324 után

Licinius felett aratott győzelmével Konstantin már a görög Kelet teljességét és ezzel az óvilágnak azt a részét uralta, amely sokkal nagyobb mértékben lett keresztény, mint a latin Nyugat; Egyiptomban Alexandria vagy Szíriában Antiochia két különösen kiemelkedő példaként szolgál sok más polisz számára. Másrészről nem szabad elsiklanunk afelett, hogy a keresztények összességében véve szám szerint még e területeken sem voltak sokan. A különféle vallások követői közti összetűzések, de magán a kereszténységen belüli ellentétek is hevesebbek és kibékíthetetlenebbek voltak, mint Nyugaton (már ha a donatisták vitájától eltekintünk). Konstantintól mint a birodalom egészének jólétéért felelős személytől ezért határozott valláspolitikai kijelentéseket és intézkedéseket lehetett elvárni, és ő nem is maradt ezekkel adós.

Eusebius szó szerint idézi a császár két rendeletét, melyeket közvetlenül a monarchikus hatalom kivívását követően hozott.[41] Az első szöveg (Eus. VC II 24–42) a keleti provinciáknak szól, és hivatalosan szentesíti az összes, a

keresztényekre rótt hátrány és teher megszüntetését, és szabályozza az egykor elkobzott területek visszaadását. Kimondja, hogy amennyiben már nem volna életben jogos örökös, aki a visszajuttatott tulajdont átvegye, a keresztény egyház tekintendő örökösnek. Fontos ez a Kelet minden lakója számára, tehát túlnyomórészt nem a császár kereszténységre hajló, empatikusan megfogalmazott hitvallása, *hogy a mindenható Isten erejével és bátorításával, valamint azzal a nekem nyújtott segítséggel, amelyre engem ilyen fölöttébb nagymértékben érdemesített, a korábban az egész emberi nemre nehezedő nyomorúságos helyzet most már széles e világon mindenünnen eltűnt* (Eus. VC II 42).

A második, éppenséggel egyetemes igényű szöveg, mivel az Eusebius szerint „az összes provincia lakóihoz" szólt, nagy ékesszólással igyekezett „alattvalóit meggyőzni, hogy ésszerűbb a legnagyobb Istent elismerni és Krisztusát nyíltan megváltóként elfogadni" (Eus. VC II 47,1). Konstantin itt explicite például az Apollo-kultusszal magyarázza azt a szerepet, amelyet a hagyományos istenek a most már hitvalló, meggyőződéses keresztény császár és a világ ura által irányított államban még játszhatnak. A császár állásfoglalása egyértelmű: egynél több, bár elnyomásmentes, de világosan kritizálandó létet – mondja Konstantin – nem lehet biztosítani:

A béke és nyugalom kegyelmének adományát a tévelygőknek ugyanúgy örömmel kell fogadniuk, mint a hívőknek. Ez az édes közösség ugyanis őket is megerősíti, és a helyes útra tereli. Senkinek sem kell a másikat zaklatni; mindenki megkaphatja, amit a lelke kíván, és megtarthatja azt. A jóérzésűeknek azonban tudatában kell lenniük, hogy csak azok élnek szent és tiszta életet, akiket Te (ti. Isten) magad hívsz, hogy a Te szent törvényedben nyugalmat leljenek. Akik azonban ki akarják húzni magukat ebből, akaratuk szerint meg kell kapniuk csalfaságuk szentélyeit; miénk a Te igazságodat sugárzó házad, melyet a természettel összeegyeztetve adtál. Ezt kérjük nekik is, hogy közös egyetértéssel ők is elnyerjék azt, ami után vágyódnak.[42]

Vajon a politikai gyakorlatban tartotta-e magát Konstantin e saját maga által fogalmazott alapelvekhez? Már Eusebius néhány fejezete is kétségekre ad okot. Konstantin-életrajzának harmadik könyvében (Eus. VC III 55,4) arról számol be ugyanis, hogy a föníciai (ma libanoni) Aphakában a császár parancsára szétzúzták az Aphrodité-kultuszt, „az épület egészét áldozati adományokkal együtt a földdel tették egyenlővé". Nem történt másként a kiliai (ma déltörök) Aszklépiosz-szentéllyel Aigaiban sem: *Helyesen cselekedett a császár, aki az egyedül üdvözítő Istent tartotta igaz megváltónak, amikor kiadta a parancsot, hogy ezt a templomot is a földdel tegyék egyenlővé.*[43] A föníciai Aphrodité-templom ese-

tében pedig, amely a régóta gyakorolt templomprostitucióval Eusebius felháborodását kiváltotta, a császár nem csupán a lerombolást rendelte el, hanem *szavait itt is megfelelő tettek követték, amennyiben ugyanazon a helyen egy hatalmas imaházat, egy templomot építtetett.*[44]

Vajon Konstantin verbálisan kifejezett türelme, azaz mindenekelőtt békítő politikája azt a célt szolgálta-e, hogy minél zavartalanabbul megsemmisíthesse a pogányságot? Elment-e addig – amint néhány modern tudós véli –, hogy általános érvénnyel megtiltsa a pogány áldozatokat, és ezzel valójában a birodalom összes lakójának adott írott szavát megszegje?[45] A válasznak világosan le kell szögeznie: a pogány vallásgyakorlás Konstantin idejében nem volt tilos, jóllehet szórványosan akadtak határozott kísérletek a rendkívül felháborítónak tartott pogány magatartás megnyilvánulási formáinak leküzdésére, szükség szerinti kiirtására. Ez látszólag több ízben tett megfigyelésünket igazolja, miszerint Konstantin személy szerinti kereszténység felé fordulása ellenére politikailag pragmatikus volt, és 324 után nem váltott irányt a közjó szempontjából minden bizonnyal hátrányos, radikális pogányellenesség felé.[46] De talán mégis ismét fel kellene hívni a figyelmet arra a lehetőségre, hogy Konstantin számára nem létezett a mai nézőpontból olykor rendkívül hangsúlyos,

elvi, éles szembenállás a kereszténység és a hagyományos vallások egyáltalán nem egyformának talált kánonja között, más szóval: a nem keresztény vallások nem minden formáját tartotta Konstantin egyformán „őrültségnek" és „babonának".[47] Bár határozottan és következetesen lépett fel a véres áldozatok és az ő szemében túlzottan galád vallási praktikák ellen, de számtalan szentélyt és kultikus ünnepet érintetlenül hagyott. Egyes esetekben ő maga továbbra is személyes kapcsolatot ápolt kiválasztott, hagyományos istenségekkel. Vonatkozik ez elsősorban a győzelem istennőjére, Victoriára, aki nem csupán a 315. évi Konstantin-diadalíven és a keresztény színezetű, 315. évi ticinumi medalionon kapott helyet (1. kép), hanem – egy igen meggyőző érvelés szerint – bizonyára egy Konstantinápolyban 325 körül, a Licinius felett 324-ben aratott tengeri győzelem emlékére újonnan állított győzelmi emlékművön is.[48] Vonatkozik ez ugyanígy Sol napistenre is, aki még 325-ben a konstantini aranyérmén a császár társaként és védelmező patrónusaként (*comes*) szerepel.[49]

Ez a stratégia a befogadó oldalról is szemmel láthatóan érthető. Így nem látunk azonosságot Konstantin császár és a kiemelkedő ókori római istenségek – mint Jupiter vagy Mars – között. A pisidiai Termessosban azonban található egy eredetileg Héliosz napistennek létesített szentély, ame-

lyet 325 után nyilvánvalóan „Konstantin augustus Héliosznak" alakították át: a szobor a császárt lovon ülve, sugárkoszorúval ábrázolja.[50] Az észak-afrikai Leptis Magnában Tripolitania provincia helytartója, Laenatius Romulus felelős azért a Konstantin-szoborért és a hozzá tartozó dedikációs feliratért, amely a császárt és isteni erejét *(numen)* a napisten közvetlen közelébe helyezve jeleníti meg.[51] Végtére is Konstantin aktívan hozzájárult, hogy az egykor készült érmékkel és feliratokkal propagált és 315-ben a római Konstantin-diadalíven ábrázolt képeken a napistenhez való közelsége ne merüljön a feledés homályába. Új „császárvárosában", Konstantinápolyban (175. oldaltól), ő maga kiemelt helyen, egy porfíroszlopon kolosszális szoborral magasztaltatta magát. Ennek ikonográfiai részletei bizánci forrásokból ismertek. Konstantin földgömböt és lándzsát tart a kezében, fejét sugárkoszorú ékesíti, és a dedikációs felirat valószínűleg a sugárzó nap közvetlen közelébe helyezte.[52] Ha ráadásul egy V. századi egyháztörténetben kritikai megjegyzés található, hogy maguk a keresztények mutattak be áldozatot Konstantinápolyban ez előtt az oszlopemlékmű előtt, és mindenféle szent „szobavarázslattal" (saját lakásban megtartott féktelen ünnepség) tisztelegnek előtte,[53] újabb bizonyítékkal rendelkezünk a keresztény és napistenhívő monoteizmus közti rokonságra és azokra az

átfedésekre, amelyek ily módon a keresztény és pogány gondolkodás közt fennállnak. A közismerten széles körűen elterjedt és a bibliai írásokban egyre-másra felbukkanó „fény-krisztológia”[54] megkönnyítette az ilyen folyamatos átmeneteket, amelyeknek Konstantin életrajzírója, Eusebius nyilvánvalóan tudatában volt, amikor ezt írta:

Amint a nap a föld fölött felkel, és fénysugarait mindenkire önzetlenül kiterjeszti, a felkelő nappal a császári palotából úgy lép ki Konstantin, mintha mindjárt a fénnyel együtt az égbolton kelne fel, és minden elé járulóra jóságának fénysugarait árasztja.[55]

Vérontás nélküli, monoteista irányultságú, „letisztult pogányságával”[56] a keresztény császár, Konstantin (aki végül *pontifex maximus*ként a birodalom minden hivatalos vallásáért formálisan továbbra is felelős volt), az umbriai város, Hispellum 333 és 335 között előterjesztett kérelmére írásban adott válaszának tanúbizonysága szerint nem riadt vissza attól, hogy kapcsolatba kerüljön a (császári) Flaviai nemzetség számára létesíteni kívánt új vallással. Konstantin nemcsak beleegyezését adta ehhez, hanem egy új templom építését is jóváhagyta, természetesen azzal a feltétellel, „hogy a nevünknek szentelt templomot nem szennyezheti be semmiféle ragályosan csalárd babona”.[57] Engedélyezte hát a vallásos játékokat és ünnepségeket, de nem járult

hozzá, hogy „a császárkultusz jegyében pogány áldozatokat mutassanak be."[58]

Konstantin 324 utáni valláspolitikáját ennélfogva a kereszténnyé tétel konzekvens, ám óvatos, politikai racionalitás által irányított stratégia jellemzi, mely nem zárta ki az egyes pogány vallások apránkénti támogatását. Bár bizonyos esetekben megengedte az agresszív pogányellenes intézkedéseket, mégsem járt el szisztematikusan. Jóllehet egyes városok, például az umbriai Hispellum, ápolhatták hagyományos vallásukat, és tarthattak ünnepi játékokat, ez természetesen mégsem felelt meg a császár útmutatásának. Egész más volt a helyzet Belső-Anatóliában, a phrygiai Orkistos település esetében. Képviselői egy sor érvvel alátámasztva a város jogainak elismerését kérték Konstantintól. Érdemeik „megkoronázásaként" Konstantin hangsúlyozottan kiemeli, „hogy összes lakója... a tiszteletre méltó vallás követője".[59]

Hasonló képet nyerhetünk, ha Konstantin 324 utáni személyi politikáját nézzük, bár Eusebius azt állítja, hogy hőse e téren is kizárólag a keresztény hit szellemében cselekedett: *Először helytartókat küldött a provinciákba beosztott népeknek, melyek közül a többség a Megváltó hitét elfogadta; azoknak, akik a pogányságot részesítették előnyben, megtiltotta, hogy áldozatot mutassanak be. Ugyanez a törvény vonatkozott a hely-*

tartók fölé rendelt magas beosztású tisztségviselőkre, a legmagasabb pozíciót betöltő hivatalnokokra, akik a prefektusi hatalmat kapták. Ha ugyanis keresztények voltak, megengedte, hogy ezzel büszkélkedjenek; ha viszont másként vélekedtek, megtiltotta, hogy bálványaiknak áldozzanak.[60]

Eusebius ezzel ismételten elárulja egyoldalú és tendenciózus beállítottságát, ugyanis a modern személytörténeti kutatás nem ismeri a pogány hivatalnokok kirekesztését,[61] legfeljebb a magisztrátusi tevékenység keretén belül tűnik a pogány áldozati cselekmények akadályozása hihetőnek. Egy nemrég publikált, a konstantini idők nyugati arisztokráciájának igen alapos kutatására épülő, körültekintően érvelő tanulmány arra a következtetésre jut, hogy bár Konstantin nagyszámú keresztényt ültetett magas beosztásba, és szenátorsághoz segítette őket, az óhitűekre, különösen a nagy tekintélynek örvendő patrícius családok hozzátartozóira továbbra is illő tekintettel volt. Így 313 és 337 között a prominens állásokat, (az itáliai és galliai) pretoriánus prefektusi széket, Róma város prefektúráját és az afrikai prokonzulátust hét keresztény és tizenkét pogány töltötte be; az utóbbiak közül kilenc régi arisztokrata családokhoz tartozott.[62] Egyértelműen megállapítható, hogy e politikai tevékenység mögött is az ésszerűen cselekvő, számító keresztény Konstantin húzódik meg. A keresztényeket és min-

den keresztényi dolgot támogató magatartása politikailag mégsem kockázatos vagy kimondottan pogányellenes. Katonai téren sem volt más a helyzet. Bár a keresztény lobogó, a labarum (lásd az 73. oldaltól) 324 óta széleskörűen elterjedt, mégis „minden jel arra mutat, hogy a hadsereg túlnyomó többsége még évtizedekkel a konstantini fordulat után sem tartozott a kereszténységhez.[63]

Valószínűleg Konstantin császárt kevésbé foglalkoztatta a pogányok sorsa, mint a keresztény egyházon belül továbbra is változatlanul fennálló viták. A fennmaradt kevés kortárs költemény és publicisztika tanúbizonysága szerint a nyilvánosság szemében Konstantin most elsősorban a keresztény császár szerepét töltötte be,[64] és mint ilyen, kénytelen volt hű maradni a 312 óta megfigyelhető, elsősorban a keresztény hitközösségen belüli egység és harmónia fontosságát érintő alapelvekhez. Valójában azonban a niceai zsinat után még másként festett a helyzet. Maga Konstantin adta fel lassanként a niceai, antiariánus vonalat, sőt 327–328-ban hagyta, hogy Arius ismét belépjen a „katolikus" egyházba.

Ez az előzékenység tagadhatatlanul az ortodox niceaiak fokozott reakciójához vezetett, akik a 328-tól hivatalban lévő új alexandriai püspökben, Athanasiusban ügyük ékesszóló és engesztelhetetlen védelmezőjét látták. Konstantin élete végéig kénytelen volt a Keleten az összes résztvevő

által folyamatosan szított vitákban részt venni,[65] melyek során Athanasiust a távoli Trierbe száműzte. A zsinatok – és ezek közt a bithyniai Nicomediában 328-ban megtartott zsinat is – a legjobb esetben is rövid ideig tartó rendezést, átmeneti nyugalmat eredményeztek. Valószínűleg ekkor került sor Konstantin „szentek gyülekezetéhez intézett beszédére", amelyről Eusebius *Vita Constantini* című munkája függelékében beszámol.[66]

E császári beszédben bizonyos értelemben Konstantin önvallomása, politikai és vallási credója jut kifejezésre. A végül győztesen befejezett belső háborúk összegzéseként megállapítja, hogy az egy (igaz) Isten csak egyetlen uralkodót adott a világnak, akinek az egyistenhitet és az egyetlen egyház fennállását kell támogatnia. Következésképp a politeizmus annyira nem fér össze a valósággal, mint amennyire több császár uralma értelmetlen volna. Isten áldásos tevékenysége Krisztus tetteiben és szenvedésében érte el tetőfokát. Ez a szónoki csúcspont megfelel a beszéd alapjául szolgáló, Krisztusról megemlékező nagypéntek szellemének.

Az ebben a beszédben Konstantin által önmagáról, saját hitéről és világképéről körvonalazott kép részben még a szóhasználat vonatkozásában is összhangban áll egyéb, elsősorban az eusebiusi *Vita Constantini*ben ránk maradt kijelentéseivel. Lényegét tekintve beleillik a törvényhozó

Konstantin 324 utáni keresztény célkitűzéseibe és jogcselekményeibe még akkor is, ha Eusebius a császár uralkodói tevékenysége e részének összegzését eltúlozni látszik (Eus. VC IV 25,1):

Egészen természetes volt, hogy az egymást követő törvényekben és rendelkezésekben mindenkinek megtiltotta, hogy a bálványoknak áldozatot mutassanak be, jóslásokba bocsátkozzanak, bálványokat állítsanak, titokban vallási ünnepségeket rendezzenek, vagy a gladiátorok véres küzdelmével a városokat beszennyezzék.

Eusebius e magatartást abból vezeti le, hogy Konstantin meg nem keresztelt világi püspöknek tartotta magát, mely kijelentést egy sokat idézett mondattal adja a császár szájába (Eus. VC IV 24):

Egészen természetes volt, hogy amikor (Konstantin) *egyszer püspököket látott vendégül, elejtett egy megjegyzést, miszerint ő maga is püspök, és mint hallottuk, nagyjából ezt mondta nekik: „Ti az egyház berkeihez tartozók püspökei vagytok, engem viszont Isten a kívülállók püspökévé rendelt." E kijelentésével összhangban püspöki felügyeletet gyakorolt minden alattvalója fölött, és amennyire az a hatalmában állt, arra ösztönözte őket, hogy Istennek tetsző életet éljenek.*

Konstantin a püspökök testületének Isten irányította és szentesítette működésében bizonyos mértékig kétségkívül

a *summus deus*, a leghatalmasabb Isten földi közreműködését látta. Logikus volt tehát, ha a császár, jóllehet nem volt megkeresztelve, önmagát a püspökök közé sorolta, mivel a saját szerepét Isten meghatalmazottjaként értelmezte. Ugyanígy logikusnak ítélte, hogy a püspökök a kimondottan egyházi szerepen túlmenő, kiemelkedő funkciót töltsenek be. Ennek megfelelően 333 májusában egyik jelentős rendeletében megújítja és megerősíti, hogy a püspökök ítélete „szent és tiszteletben tartandó".[67] A császár parancsa értelmében jogvitában akkor is a püspöki bíróság illetékes, ha csak a vitában álló felek egyike fordul hozzá. Az így hozott püspöki ítéletek mindenekelőtt végérvényesek, tehát nem lehet fellebbezéssel és más fórumokon korrigálni őket. Rendkívül fontos, hogy ez az egyetlen hely, ahol a részletes császári indoklás fennmaradt. Ennek megfelelően a püspökök bíráskodása ugyanis „a szent vallás tekintélyét szolgálja" *(sacrosanctae religionis auctoritas)*.

A püspöki funkció támogatása és felértékelése Konstantin kereszténységterjesztő politikájának alapvető részét képezte. Utóbbi külpolitikájára is kiterjed, amint azt a perzsa királyhoz, Sápúrhoz intézett levele bizonyítja, melyben a Perzsa Birodalomban élő keresztények patrónusának tekinti magát (Eus. VC IV 9–13). A császár e szerepe megtartásának a birodalom határain túl is nyilvánvalóan elengedhe-

tetlen feltétele volt a hatalom és a befolyás, ami megint csak a minden római császárral szemben ősidők óta hagyományosan támasztott igényen alapult: mindig győznie kellett.

Victor ac triumphator: Konstantin külpolitikája

A császár titulusába 324-től programszerűen felvett *victor* cím Konstantin ama igényét dokumentálja, hogy a birodalom egészében állandó győztes kívánt lenni, vagy adott esetben annak határait is ki akarta tolni. A 326. évi véres családi tragédiától és a kereszténységen belüli, az igaz tan fölötti folytonos vitáktól eltekintve a Római Birodalom belső viszonyai messzemenően rendezettek voltak. A dinasztikus gyengülést kompenzálni látszott, hogy Konstantin anyja, Helena (lásd a 187. oldaltól) 324 vége óta hivatalosan augusta volt, tehát mint császárné saját arcmás- és pénzverési joggal uralkodhatott (miáltal mérséklődött Fausta mint augusta „kiesése"). Fausta három vér szerinti fiával, Crispus nélkül, az utódlás kérdése sem vetett fel súlyos problémákat.

Konstantin ezzel jövőbeni figyelmét a külső ellenfélre irányíthatta, hogy „a permanens diadalmasság és a keresztény

hit propagált összekapcsolását illusztrálja".[68] Eusebius számol be arról, hol voltak ezek az ellenségek:

De mit említhetnék amellett, hogy ő (ti. Konstantin) *a barbár törzseket római uralom alá hajtotta, hogy a szkíták népét (ti. a gótokat) és a szarmatákat, akik addig egyetlen uralkodót sem ismertek el, először igába hajtotta, és rákényszerítette őket, hogy akaratuk ellenére a rómaiakat uruknak ismerjék el? A szkítáknak (ti. gótoknak) még hadisarcot is fizettek a császárok, és a rómaiak így évenkénti adóikkal valójában a barbárokat szolgálták. Az ilyen magatartást azonban a császár nem tűrhette. Úgy érezte, az sem válna dicséretére, ha elődeihez hasonló módon adót fizetne. Megváltója iránti bizalmában felemelte a győzelmi jelet ezek ellen is, és hamarosan mindet leigázta, midőn a legengedetlenebbeket hadserege erejével részben kényszerítette, részben okos tárgyalásokkal nyerte meg őket, és törvénytelen, állati életükben ésszerű, törvényes rendet teremtett.*[69]

A „barbárokon" Eusebius a gótokat és szarmatákat érti. Utóbbiak 322-től Rómával szerződéses viszonyban álltak. A Duna környéke tehát 324-től Konstantin fontos katonai akcióinak színtere volt, míg az ugyancsak kényes helyzetet teremtő Rajna menti vidékeken tisztjei és alkalomadtán fiai gondoskodtak a nyugalomról és a rendről. A Duna határvonalának biztosítására Konstantin határozott erőfe-

szítéseket tett, és új, költséges erődítményeket létesített. Ennek csúcspontját a konstantini érmékkel dicsőített Oescus légióstábor melletti Duna-híd jelentette (a mai Bulgária északnyugati részén). Ezzel Konstantin azt a világosan meghatározott célt követte, hogy a Dunától északra is demonstrálja Róma hatalmát vagy megvesse a lábát. Ez összetűzésekhez vezetett az ottani (Sucidava körüli) településeken élő taifalokkal és a Duna térségében időközben letelepedett gótokkal. Nyilvánvalóan nem minden katonai akció volt sikeres kimenetelű. A pogány Konstantin-kritikus, Zosimus 500 körül a taifalok elleni, 328. évi, inkább csak átmeneti vereségbe kapaszkodott bele mohón, és ezt a „gyalázatot" Konstantin külpolitikájának fordulópontjaként tüntette fel.[70]

A valóság ezzel szemben kedvezőbben festett Konstantin számára, mint ahogyan Zosimus sugallta. A szórványosan fellelhető, megbízható információk szerint Konstantinnak még 328-ban sikerült átmenetileg biztosítania a Duna határvonalát, és különféle katonai sikereket aratott a gótok ellen, ami valószínűleg még 328-ban a „gót játékok" megalapításához vezetett *(ludi Gothici)*, amelyeket a Krisztus utáni IV. század folyamán rendszerint Rómában tartottak.[71]

Körülbelül 330-tól bukkan fel Konstantin felirataiban a Konstantin Duna menti tevékenységét dicsőítő[72] *victor ac*

triumphator, vagyis „győző és triumfátor (ünnepelt győztes)" jelző. A következő években a gótok szarmaták elleni támadása miatt mégis új katonai beavatkozás vált szükségessé, mert Konstantinnak a 322. évi megállapodás értelmében utóbbiaknak segítséget kellett nyújtania:

Nyomban ezután háborút indított a gótok ellen, és a szarmatáknak – kérésükre – segítséget nyújtott. Így Constantinus caesar, valamint az éhség és a hideg csaknem százezer ember halálát okozta. Erre fel túszokat kapott; köztük volt Ariaricus király fia is.[73]

A rómaiak győzelme után, amely biztosan kevesebb áldozatot követelt, mint amennyit az „Origo Constantini" számadata el kíván hitetni, a gótokat, helyesebben a gót tervingeneket békeszerződés kötelezte, hogy a jövőben szükség esetén fegyveres segítséget nyújtsanak a rómaiaknak. A modern kutatások képviselte felfogással szemben nem fogadták be őket a Római Birodalomba privilegizált feltételek mellett – jellegükből adódóan a birodalom szövetségeseinek, azaz a római földön letelepülő és részleges belső autonómiával felruházott nem rómaiaknak ezt csak 382-ben, a gót szerződéssel teremtette meg Nagy Theodosius.[74]

Még a 334-ben Konstantin által befogadott szarmaták sem rendelkeztek a később a birodalomhoz tartozó szövetségesek élvezte előnyös (kitüntetett) életfeltételekkel. Kons-

tantin sokkal inkább nevető harmadikként viselkedett, és kihasználta a szarmaták egymás közti konfliktusait, hogy véglegesen kikapcsolja őket a rómaiak potenciális ellenségei sorából. Egyidejűleg saját csapatait töltötte fel velük, ugyanis *a használható embereket saját csapataiba osztotta be, a többiek megélhetéséhez megművelendő földterületeket utalt ki. Így a szarmaták belátták, hogy balsorsukból szerencse származott, mivel a szilaj barbár életmód helyett a római szabadságot élvezhették.*[75]

„Győzőként és győztesként" Konstantin most már valóban a világ korlátlan hatalommal rendelkező ura lehetett volna, ha Keleten nem állt volna még mindig fenn a Perzsa Birodalom, amellyel a római császár évszázadok óta feszült viszonyban volt.[76] Végül 298-ban Diocletianus békeszerződése nagy sikerrel képviselte a római érdekeket a perzsa nagykirály rovására,[77] és nyilvánvalóan Konstantin sem riadt vissza attól, hogy most az időközben kereszténnyé lett Róma érdekeit oly módon képviselje, amivel szükségszerűen a perzsák ellenállását váltotta ki. Eusebius szerint ugyanis a perzsa fennhatóság alatt élő keresztények patrónusává lépett elő, és egyik, Eusebius által szó szerint megőrzött, II. Sápúr perzsa királyhoz intézett levelével egyenesen a perzsa belügyekbe avatkozott.[78] Ezt követően Konstantin életének utolsó éveiben céltudatosan és hosszú tá-

von egy új, nagy perzsa hadjáratot tervezett (lásd a 156. oldaltól). 335-ben ugyanis, akkori utódlási szabályozásának során (lásd a 200. oldaltól) unokaöccsét és vejét, Hannibalianust királyi rangban Armenia és az azt körülvevő területek római helytartójává nevezte ki, vagyis oda, ahol a rómaiak és perzsák közt ősidők óta súlyos konfliktusok dúltak. Eusebius is azt írja, hogy Konstantin volt a kezdődő háború mozgatóereje: „Amikor a császár a keleti barbárok felkeléséről tudomást szerzett, megjegyezte, hogy még hiányzik az említett ellenség felett aratott győzelem, és azon nyomban hadba indult a perzsák ellen."[79] A perzsa hadjárat közvetlen előkészületeivel máris 337-hez, Konstantin halálának évéhez érkeztünk. Előbb azonban ismét meg kell állnunk, hogy közelebbről szemügyre vegyük Konstantin perzsa expedíciójának kiindulópontját, „a nevét viselő várost":[80] Konstantinápolyt.

A „második Róma"? Konstantinápoly

Konstantinápoly megalapítása szorosan összefügg Konstantin diadalmasságával. Másodrendű kérdés, hogy vajon már a Licinius felett 324-ben Chrysopolisnál aratott győzelme kapcsán elhatározta-e, hogy „győzelmét hirdetendő", Byzantiumot Konstantinápolynak keresztelje át,[81] vagy hogy

– amint azt Krisztus után az V. században Sozomenos egyháztörténész szeretné – a barbárok ellen aratott sikerei emlékére egy a saját nevét viselő várost alapítson.[82] Döntő szerepe van mindenesetre annak a ténynek, hogy Konstantinápoly először és mindenekelőtt egy győzelmi emlékművet testesít meg, és ezért a város központi helyén egy, a győzelem istennőjével megkoronázott hajóemlékmű a Chrysopolisnál aratott fényes győzelem emlékét őrzi.[83] Az óhitű Sozomenosnak két szempontról is tudomása van: a császár akarata szerint Konstantinápolynak egyenrangúnak kell lennie Rómával,[84] és említést tesz Konstantin ama óhajáról, hogy olyan városról számoljon be, „amely Rómát a mérleg serpenyőjének tartja".[85] Eusebius pedig harmadik eshetőségként Konstantinápolynak mint keresztény császári városnak[86] a szerepét emeli ki:

Rendkívüli megtiszteltetésben részesítette (ti. Konstantin) *a nevét viselő várost; néhány imaházzal, a vértanúk hatalmas templomával és gyönyörű épületekkel ékesítette részben a város peremén, részben magában a városban. Ezzel egyben nem csupán a vértanúkról emlékezett meg, hanem városát a vértanúk istenének szentelte.*

Vajon Konstantin egy második, egészen új, a régit kiszorító, általában véve keresztény Rómát akart teremteni, amelynek végül az első és legfontosabb székváros (a való-

jában csaknem letűnt régi Róma), sőt a főváros funkcióját kellett átvennie? Mindenekelőtt feltétlenül meg kell próbálnunk e kérdéseket legalább megközelítően megválaszolni, és szigorú különbséget kell tennünk a Konstantin 337-ben bekövetkezett haláláig (vagy valamivel tovább) terjedő időszak tanúvallomásai és bizonyítékai, valamint a későbbi vélemények és beszámolók közt. Már a Krisztus utáni IV. évszázad közepét követően így vélekedik Nazianzi Gergely egyházatya:

Papok, ti, akik vértelen áldozatot mutattok be a Szentháromság nagy egységének;
ó, törvények és legjámborabb császár, te a nagy Konstantin dicső fővárosa;
fiatal Róma, úgy emelkedsz minden város fölé, miként a csillagos mennybolt Földünket beborítja...[87]

Ennek a Konstantinápolyt megéneklő és a többi, azonos értelmű vagy hasonló hangvételű költői dicshimnusznak közös vonása, hogy mindegyik *post festum* keletkezett. Azt akarták beteljesíteni vagy megfogalmazni, ami a 330-as években még csak kialakulóban volt. Konstantinápoly 337-ben ugyanis még csupán egy óriási építkezés színhelye volt, és csak a rá következő évtizedekben készült el. Ekkor től-

tötte be új szerepét, természetesen a mindenkor hangadó uralkodók, azaz Konstantin császár utódai kívánságainak és elképzeléseinek megfelelően. De vajon mit tudunk és tapasztalunk a 337 előtti és addig terjedő koncepcionális alapelvekről? Érdekes információval szolgálnak az új konstantinápolyi pénzverdében 326 és 335 közt készült érmék, melyek fejoldala csaknem azonosan ábrázolja a megszemélyesített Urbs Romát és Constantinopolist, Konstantinápoly városát. „Az érmeábrázolás nyelvén ez annyit tesz, hogy a két nőalak teljes mértékig egyenrangú",[88] és „hogy Konstantin újonnan alapított városát Urbs Romával párhuzamos beállításban akarja látni".[89] Az elvi egyenrangúság nyilvánvalóan nem azonos értelmű az egyenértékűséggel vagy akár az egyformasággal, és a numizmatikai leletek ellenére világos, hogy Konstantin kétségkívül különbséget akart tenni Róma és Konstantinápoly közt.[90]

A Konstantinápolyban berendezkedett kilenc szenátus csupán első pillantásra tűnik a Rómához való igazítás indiciumának – Konstantin tudniillik egy „másodrangú" grémiumot teremtett,[91] melynek tagjai nem viselték Róma város szenátorainak előkelő *clarissimus* címét, hanem csupán *clari*nak titulálták őket. Ezen túlmenően az új császári városban a praetori hivatalokkal hiányzott Róma város legrégebbi hagyományokkal rendelkező és legkiemelkedőbb ma-

gisztrátusa, és végül nem képviselte a császári hatalmat városi prefektus (*praefectus urbi*), mint Rómában. Konstantinápolyban csak *proconsul* volt.

Másrészről Konstantinápoly kétségkívül sokkal többet jelentett egy, a tetrarchikus időkben létrehozott számos császári központ sorába illeszkedő új császári székvárosnál. Már a városépítési elgondolás dimenziói is meghaladták minden hasonló város kereteit. Konstantin monumentális városfejlesztési és újjáépítési terv kidolgozásába fogott a régi Byzantiumban, melynek alapelve és lényeges elemei, a pusztítások és modern átépítések ellenére, archeológiailag még ma is érzékelhetők Isztambulban, illetve számos ókor végi és bizánci írásos forrás alapján rekonstruálhatók.[92]

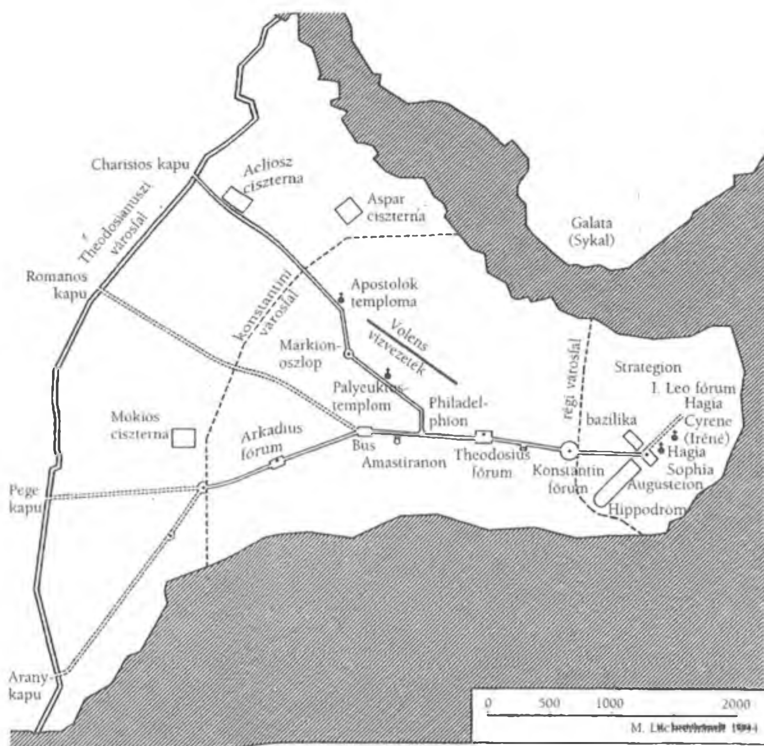
500 körül a valójában nem Konstantin-barát pogány Zosimus szűkszavúan számol be a konstantinápolyi építkezésről. Konstantin „hatalmas városának dimenzióit" ecseteli, ahová „a világ minden tájáról özönlenek az emberek".[93]

A város (ti. Byzantium) *fekvésében gyönyörködve elhatározta* (ti. Konstantin), *hogy a települést a lehető legnagyobbra bővíti, és annyira kiterjeszti, hogy császári székváros lehessen belőle. A város dombon helyezkedik el, és részben befedi az úgynevezett (Arany)szarv és a Propontis alkotta földnyelvet (...) Konstantin (...) kör alakú fórumot építtetett, melyet kétemeletes oszlopcsarnok vesz körül, és egymással szemben*

két hatalmas, íves átjárót emeltetett márványból, melyen át a severusi oszlopcsarnokba lépve az óvárosba lehet jutni. Ő azonban a várost is jelentősen meg akarta nagyobbítani, és ezért a korábbi falon kívül, 15 stadion [ókori görög hosszmérték, 184 m – a ford.] *távolságra új falat emeltetett, mely a földszorost az egyik tengertől a másikig körülzárta. Ily módon Konstantin a várost eddigi kiterjedéséhez képest jelentős területtel növelte, és császári rezidenciát is építtetett, mely nem sokban maradt el a római mögött. A Hippodromot is gyönyörűen feldíszíttette, amennyiben hozzácsatolta a dioszkuroszi szentélyt. Ennek képei a Hippodrom oszlopcsarnokán állva ma is láthatók... Van egy igen nagy fórum is, melyet négy oldalról oszlopcsarnok vesz körül. Az oszlopcsarnok legtávolabbi végén, ahová nem kevés lépcső vezet fel, Konstantin két szentélyt építtetett, és ezekben szobrokat állíttatott. Egyikben Rhea istenanyáét, a Küzikosz város fölé nyúló Dindymos hegyen egykor emelt... másik templomba pedig Konstantin Rómából hozatott egy Fortuna-szobrot.*[94]

Zosimus e leírása a teljesen elhallgatott templomépítmények kivételével valójában a 330. május 11-én ünnepélyesen falavatott és Konstantinról elnevezett város új létesítményeinek zömét ismerteti. Az új, a település területét jelentősen megnövelő városfal mellett mindenekelőtt a kerek Konstantin-fórumot kell megemlíteni.[95] A kétemeletes

árkáddal körülvett, kövezett létesítménynek két, nyugatra és keletre néző márványkapuja volt, és egy szenátusi épület meg egy hatalmas kút kapott benne helyet. A mindent uraló emlékművet azonban, melynek romjai ma is láthatók, Konstantin aranyozott bronzból készült, pontosan a fórum középpontjában porfíroszlopra állított szobra koronázta. A heroikus istenként ábrázolt, mezítelen szobor – úgy tűnik – lándzsát és kereszt alakú jogart tartott a kezében, és a fején sugárkoronát viselt. Hogy vajon már „ezek az attribútumok is egyértelműen bizonyítják-e, hogy Konstantin ezúttal Hélioszként stilizáltatta magát",[96] hangsúlyos kérdés marad. Mindenesetre a világ ura, Konstantin kvázi isteni felmagasztalását célzó oszlop ismételten a Konstantin számára oly fontos szoláris, monoteista-keresztény, de mindenképpen hagyományos elemek keveredését tükrözi. Az eredetileg bevésett, későbbi forrásokból ránk maradt emlékfelirat – sajnos egymástól eltérő – megbízható verziók szerint így hangzik: „Konstantinnak, aki úgy ragyog, akár a nap."[97] Krisztus után az V. században a keresztény-ariánus egyháztörténész Philosztorgiosz helyteleníti, hogy ez előtt az oszlop előtt még a keresztények is valósággal pogány színezetű áldozati cselekményeket végeztek, ami legalábbis e kolosszus-emlékmű külső megjelenési formájához éppenséggel illőnek tűnik.[98]



17. kép: Konstantinápoly térképe

A Konstantin-fórum valamennyi szobrászati megoldása mind hagyományos, mind új, keresztény motívumokat egyesít.[99] Megtalálható itt Konstantin és fiai aranyozott szobra, valamint Konstantin és anyja, Helena szobra; mindketten keresztet tartank, de van egy sor régebbi, Konstantinról készült, a birodalom többi részéről az új székvárosba hozott, többek közt a győzelem szárnyas istennőjét (Nikét), Athénét és Aphroditét ábrázoló szobor

is. Hieronymus (Szent Jeromos) egyházatya rátapintott a lényegre, amikor Krisztus után a IV. század végén némi túlzással megállapította, hogy Konstantinápoly kialakítása sok város kifosztásával járt.[100]

Byzantium régi városnegyedében az Augusteion,[101] az új, központi, konstantini tér valószínűleg az egykori Agorát – Byzantium nagy főterét – is magában foglalja. Valószínűleg ennek keleti szélén emelték a győzelem istennőjének már említett hajóemlékművét, a 324. évi chrysopolisi tengeri győzelem emlékére.[102] A tér középpontjában alkalmasint Helena emlékoszlopa állt.[103] Körülötte egy csak a julianusi időkben (a 360-as évek elején) felavatott, második szenátusi épület, a talán már Konstantin uralkodása alatt elkezdett Hagia Sophia, egy Konstantin által renováltatott fürdő (a Zeuxippos-terma) és a bazilika helyezkedett el. A Zosimus által „négy oldalról oszlopcsarnokkal körülvett" nagy fórumként jellemzett (2,31,2) bazilika közvetlen közelében Rhea és Fortuna Konstantin kezdeményezésére épített vagy legalábbis restaurált szentélyei lokalizálhatók.

Az Augusteiontól délre található a Róma városában egymás mellett lévő Palatinusra (a császári palotákkal) és a Circus Maximusra emlékeztető, ma már pontosan aligha leírható új császári palota és a csak Konstantin által befejezett, de már a severusi időkben (Krisztus után a II. század

vége, III. század eleje) elkezdett óriási (kb. 420-440 m hosszú és nagyjából 117-125 méter széles)[104] Hippodrom. Konstantin a Hippodromban is kiemelkedő, elsősorban Görögországból importált műtárgyakat állíttatott fel. Ilyen a híres delphoi kígyóoszlop (a görög ajánlás szerint a perzsák felett Krisztus előtt 479-ben közösen aratott győzelem emlékére készült), valamint Lüszipposz Héraklésze. Ugyancsak konstantini végtére is a Milion, az Augustus által a Forum Romanumon épített, Róma város „arany mérföldkövének" a párja, és a főúton, a Mesén található Philadelphion, melyet Konstantin és a császári családtagok szobrai díszítettek.[105]

Két dolog világosan felismerhető Konstantin új városának már e rövid áttekintéséből is. Először is Konstantinápoly pontosan követi Róma példáját, anélkül hogy utóbbinak a Római Birodalomban ideális centrumként kivívott rangját elvitatná. Másrészt a diadalmas Konstantin a város építészeti és ideológiai programjának középpontjában áll, amelyet régi pogány rítus szerint és 330. május 11-én pogány papok közreműködésével, feltehetően a Philadelphiontól az új Konstantin-fórumig nagy felvonulással ünnepélyesen felszenteltek.[106]

Az eddig elmondottak alapján nem lenne helyénvaló „Konstantinápoly új császári rezidenciájának nyilvánvalóan

hangsúlyosan keresztény indokolását elfogadni,[107] még akkor sem, ha Konstantin életrajzírója, Eusebius ezt másként tálalja:[108]

Isten bölcsességétől teljesen áthatva helyesnek tartotta (ti. Konstantin), *hogy minden bálványimádástól megtisztítsa a várost, amelynek a nevét kívánta adni. Így sehol sem lehetett többé a templomban imádott, állítólagos istenek képét látni. Oltárok sem voltak már, amelyeket tisztátalan vér szennyezett be, nem mutattak be tűzáldozatot, nem rendeztek ünnepséget a bálványok tiszteletére, és a pogányok szokványos babonáit sem lehetett megfigyelni.*

Konstantin határozottan egyértelmű keresztény jegyeket kölcsönzött Konstantinápolynak, annak a városnak, amelyet – amint azt egyik 334. évi törvényében kihirdeti – „Isten parancsára örök névvel láttunk el".[109] Bár Konstantin templomépítő tevékenységét aligha tudjuk illően méltatni, a püspöki templommal (Hagia Eirene), a Hagia Sophia (talán már neki tulajdonítható) építésének megkezdésével, valamint a későbbiekben még részletesebben tárgyalandó (lásd a 212. oldaltól), alighanem keresztény irányultságú mauzóleumával és a város keresztény szimbólumának alkalmazásával mindenképpen keresztény jelleget adott a városnak. Tette mindezt anélkül – és ezt nyomatékosan hangsúlyoznunk kell –, hogy a hagyományos pogány építmé-

nyeket és műalkotásokat eliminálta volna. Csak utódai, II. Constantius, I. (Nagy) Theodosius és Arcadius tették a konstantini császárvárost „második, keresztény Rómává". Maga Konstantin ezzel szemben Konstantinápollyal elsősorban monumentális színpadot teremtett ambiciózus önkifejezésének és császári dicsősége kibontakoztatásának.[110] A naphoz hasonló uralkodó csaknem ötven méter magas porfíroszlopának tetejéről nemcsak kortársai, hanem császári elődei fölé is emelkedett, hisz a Traianus és Marcus Aurelius tiszteletére emelt győzelmi oszlopok nagyjából mindössze 40 méter magasak. Az új nagy körúton (Mese) felvonulásokat rendezett, császári dísztermében került sor az uralkodónak járó tiszteletadásra, melynek során az alattvalók homlokukkal érintették a földet. Vajon lehetővé tette-e a császár, akinek fénye mindent és mindenkit beragyogott, hogy „saját" városában bárki más nyilvánosan megjelenjen, és lehetőséget kapjon a közszereplésre? Fiain és feltételezett utódain kívül – úgy tűnik – Konstantin lényegében véve mindössze egyetlen személyt ismert el, legalábbis bizonyos mértékben: az anyját.

Helena augusta

A régészetileg ma már alig felismerhető, úgynevezett Augusteionon – a valószínűleg a korábbi (byzantiumi) Agora helyén létesült téren – későbbi irodalmi források tanúbizonysága szerint egy, még a konstantini időkből származó, a császár anyjának, Helenának emelt emlékoszlop állt.[111] Aligha meglepő, hogy a császár a feleségének, a halála előtt nem sokkal augusta rangra emelt Faustának, akinek meggyilkolására ő maga adott parancsot, nem szentelt emlékszobrot. Helena személyében viszont volt egy másik (jóllehet csupán névleges) „társcsászárnő" is, aki Faustával egyidejűleg nyerte el az augusta rangot.

Hitelt érdemlő ókori hagyományokból tudjuk, hogy a 250 körül született Helena alacsony sorból származott. I. Constantius Chlorushoz fűződő kapcsolatában sosem volt több ágyasnál, és nyilvánvalóan csak élete utolsó szakaszában lépett a nyilvánosság elé. Korábban Konstantin számára, akinek családpolitikája is mindenkor konzekvensen pragmatikus volt, nem tűnt hasznosnak, így a kortárs hagyományok szerint a 320-as évekig semmiféle szerepet nem töltött be. Évtizedeken át tartó mellőzésének, illetve kirekesztésének okait csak találgatni lehet. Ennek hátterében – amellett, hogy Konstantin politikailag

nem látta indokoltnak, hogy anyjának hivatalos funkciót és nyilvános presztízst biztosítson – talán Helena társadalmi és jogi szempontból alacsonyabb rendű mivolta állhatott: a császár végtére is „alkalmi prostitúciónak nevezhető kapcsolat gyümölcse volt".[112] A császár idős édesanyja csak 324. január végén bukkant fel a semmiből, és az érmék, feliratok révén ekkor vált közismertté. Következésképp Eusebius is csak a *Vita Constantini*ben veszi figyelembe a hajlott korú augustát, hisz nyíltan kimondott vezérfonalát követve minden fölött átsiklott, ami nem illett (idealizáló hagiográfiai) koncepciójába. Saját bevallása szerint csak Konstantin „Istennek tetsző életéről" óhajtott beszélni és írni, minden egyebet el akart hagyni. *A határtalanul sok anyagból csupán a bennünket érintő, legcélravezetőbb és az utókor számára legemlékezetesebb eseményeket kiemelve, minél tömörebb összeállítást akarok készíteni.*[114] A híranyag és beszámoló szelektív és kimondottan tendenciózus válogatásához tartozik, hogy Eusebius ezt az életrajzot nem szokványos módon hősének születésével, hanem „legkorábbi ifjúságával" kezdi.[115] Konstantin kevéssé előkelő származását és alacsony társadalmi helyzetű anyját ennek megfelelően el lehet hallgatni, így Helenáról csak akkor tesz művében említést, amikor már bizonyos mértékig „bemutatható".

Nem ismeretes, hogy Helena addig hol és hogyan élt. Konstantin nem azért nevezte át egyeduralkodása alatt Drepanon bithyniai várost Helenopolisszá, mert ott született, vagy mert szívesen tartózkodott ott. A névváltoztatás sokkal inkább azzal magyarázható, hogy Helena különösen tisztelte a mártírhalált halt és Drepanonban eltemetett antiochiai Lucianust.[116]

Helena késői prominenciája kizárólag feltűnő jámborságának és keresztény elkötelezettségének tudható be. Konstantin-életrajzában Eusebius a Szentföld templomépítményeinek alapítójaként és mecénásaként dicsőíti (Eus. VC III 41–45) Helenát, aki életének utolsó éveiben (326 és 329/330 közt) utazta be ezt a vidéket. Nevéhez a jeruzsálemi és betlehemi templomokon kívül elsősorban a kereszt feltalálásának legendája fűződik. Ennek hatása azonban csak halála (és fia halála) után bontakozott ki igazán. Kétségtelenül a 320-as évek közepétől általánossá vált ereklyeláz kapcsán terjedt el az a nézet, hogy egy Jeruzsálemben talált fadarab Jézus keresztjének a maradványa. Hogy mikor kapcsolódott Helena nevéhez a kereszt feltalálásának legendája, nem világos, de még Konstantin életében is történhetett.

Rómában a kereszt tisztelete a későbbi hagyományok szerint szintén a Konstantinra visszavezetendő Sta Croce in Gerusalemme templomból indult ki, melynek keletkezési

ideje persze a legújabb vélemények alapján még mindig nem biztos.[117] Kétségtelen ezzel szemben, hogy Helenát Rómában temették el, amint arról Eusebius beszámol:[118] *A megboldogult tetemét is szokatlanul buzgó tisztelet övezte. Számos katona díszkíséretével vitték a császárvárosba, és ott a császári sírhelyre temették.*

Rómában a SS. Pietro e Marcellino (lásd a 110. oldaltól) templomhoz kapcsolódó mauzóleum – Tor Pignattara – lenyűgöző maradványa még ma is látható a Via Labicanán. Itt találták azt a porfírszarkofágot, amelyet napjainkban a Vatikáni Múzeumban őriznek. Ez a csatajelenetekkel gazdagon díszített, úgynevezett Helena-szarkofág bizonyára nem a császár anyjának földi maradványai befogadására, hanem feltehetően Konstantin számára készült. Eredetileg maga is ide akart temetkezni, szándékát azonban 324 után megváltoztatta, és sírhelyét Konstantinápolyban készíttette el (lásd a 212. oldaltól). A pompás porfírszarkofág még az eddigieknél is hangsúlyosabbá teszi, hogy Konstantin nem csekély mértékben a valósággal „új, nagy porfírdivatot" teremtő (pogány) tetrarchikus elődök hagyományait követte,[119] és a keresztény császárság szférájába emelte át a porfírt.[120] Ez egy másik római templom- és síregyüttesen is megfigyelhető, ahol, mint a SS. Pietro e Marcellino esetében, az egyházi gyülekezőhelyhez mauzóleum kapcsolódik. Ez a

templom a Sta Costanza, és a Via Nomentanán található. Itt temették el 354-ben Constantinát, a császár legidősebb leányát, aki először (335-ben) unokatestvérével, Hannibalianusszal házasodott össze, majd annak halála után (337-ben) II. Constantius uralkodása alatt Gallus caesar felesége volt. Az ő szarkofágja is a Vatikáni Múzeumban található.

Helena, akinek holttestét későbbi – és hiteltelen – bizánci hagyomány szerint Konstantinápolyba vitték, bizonyos értelemben csak halála után futott be igazi karriert. A legendás jeruzsálemi ásatási élményre épülő „szent kereszt feltalálása" ünnepet (május 3.) csak XXIII. János pápa törölte el 1960-ban. A keleti egyházakban még ma is tiszteletnek örvendő Helena a fiával, Konstantinnal együtt keresztemlékművet kapott Konstantinápolyban a IV. és a VII. század végén, és egyfajta kitüntetett figyelemre tett szert, amelyben haláláig (329 vagy 330?) bizonyára egyáltalán nem volt része. Társcsászári rangja (augusta) ellenére politikai ügyekben természetesen sosem volt kompetens. Mindössze néhány évig tartó nyilvános szereplése – keresztény ténykedése ellenére – a császár anyjaként és Konstantin fiainak nagyanyjaként betöltött szerepére korlátozódott, amint azt a következő felirat dokumentálja:

Úrnőnknek, Flavia Iulia Helenának, a legjámborabb császárnőnek, a legnagyobb győztes, a legkegyesebb örök császár, Kons-

tantin urunk szülőanyjának, a legszebb és legvirulóbb caesarok, Konstantin (II) és Constantius (II) nagyanyjának...[122]

A Sta Croce in Gerusalemme templomból származó felirat Konstantin soha többé nem említett fiának, Crispusnak 326. évi halála után, de a még nem említett Constans caesarrá történő kinevezése előtt (333) keletkezett. Konstantin uralkodása alatt a szokásos értelemben vett dinasztia megalapítását dokumentálja, melynek e tekintetben már semmi köze a tetrarchikus elődök uralkodói modelljéhez. Ez világít rá Helena végrendeletének eusebiusi tálalására:[123] *Amikor végül hosszú életének céljához elérkezve magasabb rendű létre hívatott, nyolcvanadik életévében, az elmúláshoz közel végső rendelkezéseket hozott, és elkészítette testamentumát, melyben végakaratának megfelelően egyetlen fia, a világ kizárólagos ura, a császár és caesar fiai, az unokái javára végrendelkezett; minden egyes unokájára hagyott valamit magánvagyonából, annyit, amennyivel széles e világon rendelkezett.*

Halála időpontjában Konstantinnak csak két caesarja, de három vér szerinti fia volt, mert a legkisebb, a bizonyára 320-ban született Constans csak 333-ban lépett elő caesarrá. Ez a folyamat természetesen már Konstantin 335-ben utódlására vonatkozó végleges váltása közvetlen előtörténetéhez tartozik.

Az utódlás kérdése

Konstantin 336. július 25-én fejezte be konstantinápolyi tricennaliáját, császársága fennállásának immár harmincesztendős jubileumát. Ez a kegyelem sokáig nem jutott római császár osztályrészéül. A megelőző 150 esztendőben számos elődjének még a természetes halál sem adatott meg. A szerfölött hivatalos jubileum alkalmából Caesareai Eusebius ünnepi beszédet mondott: *Amikor a császárról elnevezett városba érkeztünk* (Eusebius önmagáról beszél előkelő többes számban), *közvetlenül a császár előtt... mondtunk beszédet. Másodszor történt, hogy a császári palotában magát az Istent, mindenek uralkodóját magasztaltuk; és az Isten kegyeltje* (ti. a császár), *miközben szavainkat figyelte, úgy nézett ki, mint akit túláradó öröm tölt el. Ezt, miután végighallgatott, kifejezésre is juttatta, amikor a jelen lévő püspökökkel legszemélyesebben estebédezett, és irányukban minden módon tisztelettel és szeretettel viseltetett.*[124]

Eusebius ünnepi beszédét határozott utalása szerint (Eus. VC IV 46,1) mellékeli a *Vita Constantini*hez. Ez az első rész mint „Laus Constantini" (Konstantin dicsérete) a harmincadik évfordulón tartott beszéd első tíz fejezetében maradt ránk.[125] Eusebius még Konstantin uralkodásának e késői

szakaszában is hangsúlyozza a keresztény császárság naphoz való viszonyát:

Amint a nap tündöklő fénye, úgy csillog, midőn sugarait a távolba küldi; a legtávolabbi tájak lakói is érzik caesarjai fényének erejét.[126]

Figyelemre méltó módon kapcsolja Eusebius az uralkodói teológiához a társuralkodás és utódlás kérdését. Mindezt Konstantin is a napkocsiján a kozmoszon átutazó napistenként látszik felfogni: *Ő* (Konstantin) *fényhordozóként és a belőle kiinduló fénysugarak reflektoraként állította be őket* (a caesarokat). *Négyüket fogta a császári fogat hámjába, és a caesarokat mint fiatal paripákat az isteni összhang gyeplőjével és egyetértésével a kocsiról gyeplővel irányította.*[127]

Mialatt Eusebius itt 336-ban a négy ifjú császár „kvadrigáját, azaz négyes fogatát" említi, 337 tavaszát követően a *Vita Constantini*ben már csak három caesarról beszél:[128]

Amikor a földkerekség lakott területeinek legtávolabbi részét uralta, a Birodalmon túli hatalmát három fia közt osztotta fel, mint atyai örökséget adta szeretteinek. A nagyatyai részt (vagyis apja részét) *az idősebbnek, a Kelet feletti hatalmat a másodiknak és a középütt fekvő területeket harmadik fiának juttatta.* Eusebius e beszámolója Socrates és Sozomenos V. században írt egyháztörténetében is helyt kapott.[129]

A római császártörténet egy rövid kivonatának névtelen,

pogány szerzője a negyedik évszázad végén végül Konstantin utódlást és öröklést szabályozó rendelkezéseinek harmadik, első pillantásra kicsit zavarosnak tűnő verzióját tálalja. Visszatekintve először azt állítja, hogy Konstantin hatalma három fiára szállt át, majd fejtegetéseiben öt társuralkodót nevez meg:[130] *Így lett a római földkerekség fölötti hatalom három személyre, Constantinusra, Constantiusra és Constansra, Konstantin fiaira átruházva. Hatalmuk a következő területekre terjedt ki: az ifjabb Constantinusé lett minden, az Alpokon túli terület, Constantiusé Ázsia (a Propontis, azaz a Márvány-tengertől) és a Kelet, Constans Illyricumot, Itáliát és Afrikát, míg Delmatius Trákiát, Makedóniát és Akhaiát, végül Delmatius caesar fivére, Hannibalianus Armeniát és a vele határos területeket kapta.*

Vajon melyik utódlási koncepciót követte és valósította meg ténylegesen Konstantin?[131] Legkésőbb 317-től világossá vált, hogy nem szándékozott folytatni a tetrarchikus utódlási elvet, ehelyett a dinasztikus utódlást hagyományos módon óhajtotta szabályozni. Ebben az évben tette meg caesarrá a fiait, Crispust és Constantinust (II.). Constantius (II.) 324-ben csatlakozott hozzájuk új caesarként, és Crispus 326. évi meggyilkolását követően 333-ig csak két caesar maradt. Ekkor került legfiatalabb fia, Constans caesari pozícióba, és 335-ben bővült a caesari kollégium négy főre, mert ekkor emelte

Konstantin Delmatiust, mostohafivérének, Dalmatiusnak a fiát caesari rangra. Ez a 335 őszén végbement, de bizonyára már korábban tervezett és talán már 335 júliusában ismert[132] folyamat képezi a caesarok négyes fogatáról vázolt kép hátterét Eusebius ünnepi beszédében.

A pogány breviáriumban ötödik ifjú uralkodóként említett Hannibalianust azért nem tekintették sosem feltételezett utódnak, mert az új és negyedik caesar, Delmatius fivére volt, és jóllehet vele egyidejűleg, 335 szeptemberében kapott kiemelt pozíciót (mint úgynevezett „királyok királya" uralkodói tisztet töltött be a kaukázusi királyságban, elsősorban Armeniában), de sem címét, sem szerepét tekintve nem volt caesar.

Következésképp minden amellett szól, hogy ez a négycsászáros uralom legkésőbb 335-től Konstantin utódlási koncepciójának magját képezte, amelyhez még élete utolsó szakaszában is ragaszkodott. 335-től ugyanis mind a négy caesar rendszeresen szerepelt az érméken, vagyis a birodalom összes lakójának négy fiatalembert mutatott be hivatalban lévő társuralkodóként és feltételezett utódként. Ha Eusebius és az őt plagizáló későbbi egyháztörténészek Delmatius caesarról konzekvensen hallgatnak, ezt egyedül az indokolja, hogy a Konstantin halála után (337. május 22.) kirobbant családon belüli utódlási küzdelemben Delmatius (néhány

más személlyel, többek közt fivérével, Hannibalianusszal együtt) halálát lelte, és a három fiú ezután együtt uralkodott, egyébként pedig éppenséggel nem testvéri módon kezelték egymást. Ha Konstantin nem látta előre az ilyen többcsászáros uralomban potenciálisan benne rejlő belső rivalizálást, jelezte volna-e egyáltalán a négy azonos joggal felruházott caesar ilyen jellegű tetrarchiáját, akiknek azután valamikor augustusszá kellett volna előlépniük?

A numizmatikai bizonyítékok e feltételezések ellen szólnak, és sokkal inkább Konstantin már 335-ben lényegében véve tökéletes utódlási tervét dokumentálják.[133]



18. kép: Medalion Konstantinápolyból, 335–337

Az itt ábrázolt, Konstantinápolyban 335 és 337 közt kiadott medalion írásoldala a fentiekben említett utódlási kérdés illusztrációja lehetne: a nimbusszal – fénykörrel, illetve dicsfénnyel övezett Konstantin középen trónol, és négy, termet és jelképek szerint rangsorolt férfi veszi körül. Mindkét oldalon egy-egy magasabb, jogarral és a katonai parancsnoki hatalom jelével, rövid karddal felszerelkezett személy,vagyis az idősebb és katonailag kipróbált caesarok láthatók. A két alacsonyabb, szintén katonai jártasságot eláruló alak pedig a két fiatalabb caesar, Constans és Delmatius lehet. Az érme „általános biztonságot" kiemelő felirata – *Securitas publica* – remekül illik a további biztonságot és sikert hozó utódlási rend jövőterhes képprogramjába. Kézenfekvő a feltételezés, hogy Konstantin két augustusnak két alacsonyabb rangú caesar bevonásával történő társuralkodásával egyfajta családi alapú tetrarchiára gondolt. A kifogás, hogy az itt szemléltetett medalion nem a két caesar tulajdonképpen elvárható egyenlőségét ábrázolja – mivel földgömböt egyedül Constans, míg Delmatius csak egy pajzsot tart[134] –, számomra nem tűnik meggyőzőnek. A császár vér szerinti fiának a dinasztikus alapokon uralkodó kollégiumban legalább csekély, mégis látható előnyt kell élveznie a mostoha-unokaöccsel szemben.

Családi viszonyait tekintetve Konstantin nyilvánvalóan

nem látta az általa fáradságosan kivívott, a kereszténység nevében és szellemiségének megfelelően átalakított monarchia reményteljes perspektíváját, melyet az új uralkodói teológia főideológusa, Eusebius a társuralkodói formák fölé helyezett, és kizárólag isten rendelése szerint valónak tekintett. Itt világlik ki utoljára, hogy Konstantin, a keresztény császár, a pragmatikus politikus elsősorban reálisan és célszerűen kívánt cselekedni nemcsak a politika, hanem a kultúra, a vallásgyakorlás, a vallás, valamint a monarchikus hatalom megszervezése terén is. Az ő számára végül nem maradt más hátra, mint hogy isteni császárként (*divus*) a mennybe menjen, ahol a kortárs elképzelések szerint már számos megistenült elődje, mindenekelőtt Caesar és Augustus tartózkodott.

VI. Vég és emlékezet

Keresztség és halál

A harmincadik évforduló megünneplése és a császári hatalom jövőbeni személyi feltételeiben történt váltás után 335-ben már csupán a perzsa háború szerepelt Konstantin politikai napirendjén, mivel számára már csak „az ezek fölötti győzelem hiányzott".[1] Eusebius is terjesztette ezt a véleményt, amennyiben 225 szeptemberében (?) a császár előtt mondott beszédében megállapította, hogy az Isten rendelése szerinti Római Birodalom már az Oikumene legnagyobb részét magában foglalja, és kiválasztottként a maradék, a keresztény Isten jelével eddig még nem egyesített területeket is magába kell olvasztania „az egész világ lakott területeinek legtávolabbi határáig".[2] Úgy tűnik, hogy a 337-ig tartó háborús előkészületek részeként 335-ben került Hannibalianus az armeniai-ibériai térség királyi trónjára (lásd a 196. oldalt). V. századi egyháztörténetében Socrates arról számol be, hogy Konstantin már templom formájú

sátrat készíttetett, hogy a közelgő perzsa hadjárat során rendszeresen lehessen istentiszteletet celebrálni.[3]

A csapatok és a kísérő személyzet, melyhez püspökök is tartoztak,[4] Konstantinápolyból indult. Eusebius Konstantin-életrajza ezután a negyedik fejezetnél hirtelen megszakad. Az 56. szakasz vége, a rá következő 57. szakasz és az 58. szakasz eleje hiányzik a ránk maradt példányból, és a meglévő szöveg ezután már a konstantinápolyi, apostoloknak szánt szentély építésével folytatódik. Vajon véletlen-e a szöveg elkallódása, vagy későbbi, célzott törléssel állunk szemben?[5] Mindenesetre hiányzik az a szakasz, amelyben – amint azt a *Vita Constantini* átírt fejezetei szerencsére tanúsítják – Eusebius valószínűleg a perzsa követek fogadásáról számol be. A követek nyilván nem szolgáltak semmi használható javaslattal, a perzsa király óhajtott behódolásáról pedig végképp nem volt szó.

Erre fel Konstantin meg akarta kezdeni a perzsa háborút. Útnak indult Konstantinápolyból, de váratlan betegsége miatt azonnal meg kellett szakítania az hadjáratot. 337. május 22-én a kis-ázsiai, bithyniai Nicomediában hunyt el. Ezek a megbízhatónak tűnő adatok egyértelműen a negyedik századi (pogány) történetíró tollából származnak,[6] akárcsak a feltehetően közvetlenül Konstantin halála után keletkezett *Origo Constantini*.[7] Konstantinnak tehát nem ju-

tott osztályrészül a perzsák legyőzése, vagyis életrajzírójának hagiográfiai perspektívájából hiányzott a hőse által olyannyira óhajtott, életét lezáró ragyogó záróakkord. Lehetséges volna, hogy ebben rejlik a *Vita Constantini* említett fejezeteinek Eusebius utáni, általunk ismeretlen időpontban történt, de valószínűleg céltudatos törlésének oka?[8] E nyilvánvalóan nem támadhatatlan és csak kevés tudós által osztott felfogás szerint az eusebiusi szövegbe történt Konstantin-barát beavatkozásra azért került sor, nehogy úgy tűnjön, mintha Konstantint a perzsa hadjárat betegsége miatti megszakításakor, röviddel váratlan halála előtt mintegy szükségből keresztelték volna meg. Mindenképpen meglepő lenne, ha nem törölték volna mindjárt teljesen a IV. fejezet 56. szakaszát, hogy nyoma se maradjon a perzsa hadjárat említésének.[9]

Másrészről a (bárki által is) célzottan végrehajtott szövegmódosítás tézisét az a csaknem egyértelmű hallgatás támasztja alá, amellyel az V. századi egyháztörténet-írás Konstantin befejezetlen perzsa hadjárata fölött elsiklik; haláláról ennek említése nélkül számol be. Socrates is csak mellékesen érinti a már idézett helyen, amikor a mozgó sátortemplomot írja le, ezenkívül pedig a küzikoszi Gelasius (475 körül)[10] hozza szóba Konstantin megkezdett perzsa hadjáratát. Csupán a VI. és VII. században jött létre a kereszt-

tény-bizánci történetírás Konstantin-barát verziója, melynek értelmében a császár még halála előtt legyőzi a perzsákat, és a királyt békekötésre kényszeríti.[11]

De térjünk vissza a fikcióktól és vélt irodalmi konspirációktól a bizonyítható eseményekhez és ezzel Konstantin perzsák elleni, kezdeteknél megrekedt katonai beavatkozásához. Ismét fel kell tennünk a kérdést: vajon miért hallgatja el az eusebiusi eredetű keresztény-ortodox hagyomány a valódi összefüggéseket? A választ maga Eusebius adja meg a Konstantin megkereszteléséről és azt követő haláláról szóló beszámolójával. Az eseményeknek nyilvánvalóan az életszentség kibontakozásaként és csúcspontjaként és nem a sors kiszámíthatatlan beavatkozásaként kellett volna feltűnniük.

Eusebius először (a feltételezett perzsa követek említése után) Konstantin mauzóleumának konstantinápolyi felépítéséről számol be (Eus. C IV 58–60), majd 337 húsvétjának ünneplése alkalmából a császárt mint Istennek tetsző keresztényt ábrázolja (Eus. VC IV 60). Ezután így ír:

Ezzel (ti. keresztényi cselekedetekkel) *töltötte életét egészen a haláláig. Akkor is ilyenekkel foglalkozott, amikor az Isten, mert ezeket teljesítette, a megfelelő időpontban érdemesnek találta a magasabb rendű létbe történő átvételre. Eleinte gyengélkedés vett erőt rajta, melyet rosszabbodás követett, és*

végül városának meleg vizű fürdőihez indult, ahonnan az anyjáról elnevezett városba ment. Ott egy ideig a vértanúk imaházában tartózkodott, majd esedező imáival és kéréseivel a magasságos Istenhez fordult. Amikor azonban tudatára ébredt, hogy a végét járja, felismerte, hogy elérkezett az idő, amikor életének minden bűnétől meg kell tisztulnia. Azt hitte ugyanis, hogy bármit követett is el, emberi gyengeségében tette, és azt lelkéből a titokzatos szavak erejével, valamint a gyógyfürdővel lemoshatja. E felismerésében könyörgött térden állva Istenhez, és éppen a vértanúk templomában megvallotta bűneit, és ott az ima során először kézrátételben volt része. Ezután elindult onnan, és Nicomedia elővárosába érkezett...[12]

Eusebius beszámolója egy kissé ködös, főként a topográfiai részletekről nem világosítja fel az olvasót. A császár városának meleg fürdőihez indult – írja – (valószínűleg az Ýzmiti-öböl kis-ázsiai oldalának végénél, a mai török Yalova helységnél található Pythiathermához).[13] Onnan továbbhaladt „az anyjáról elnevezett városba", ahol „a vértanúk templomában" Istenhez imádkozott, és először volt része kézrátételben. A 327-ben még anyja, Helena tiszteletére újonnan „alapított" és Helenopolisnak nevezett egykori Drepanon helység felé a kerülőt Socrates és Sozomenos egyháztörténészek is megemlítik az V. században, a vértanúk templomában való tartózkodásról azonban nem beszélnek. Az

eusebiusi verzió itt egyértelműen azt a célt szolgálja, hogy Konstantin életének utolsó szakaszát makulátlan keresztény színben tüntesse fel, mert elbeszélése szerint a császár Helenopolisban (ténylegesen vagy vélhetően) hitújoncnak jelentkezett, vagyis keresztelésre várt.[14]

Helenopolisból Konstantin továbbutazott Nicomedia melletti rezidenciájára, „és itt összehívta a püspököket, és a következő szavakat intézte hozzájuk":

„Ez az a pillanat, amelyet oly rég vártam. Szomjasan áhítoztam utána, hogy Istenben üdvösségét megszerezzem. Elérkezett az óra, hogy mi is elnyerjük a halhatatlanságot kölcsönző pecsétet. Ez az az óra, amikor az üdvösség részesévé leszünk. Egykor arra gondoltam, hogy ezt a Jordán vizében nyerem el, melyben a Megváltó nekünk példát mutatva megkereszteltetett, amint az az írásokban olvasható. Isten azonban, aki tudja, hogy mi vár ránk, már itt érdemesnek tart erre. Ezért nem szabad többé ingadozni és tétovázni; mert ha az Élet és Halál Ura itt ismét életben akar hagyni, akkor is egyszer és mindenkorra elrendelte, hogy a jövőben Isten nyájához tartozzam, és imáimmal a többiekkel együtt a közös összejöveteleken részt vegyek. Mostantól Istenhez méltó életet akarok élni." Ezeket a szavakat mondotta. Ők (ti. a püspökök) *pedig az isteni törvények szerint elvégezték az előírtakat, és a titokzatos kegyelemben részesítették, miután a*

szükséges instrukciókat előrebocsátották. Így az idők kezdete óta az összes császárok közül az egyetlen Konstantin született újjá és vált tökéletesebbé Krisztus titka által.[15]

Konstantin császárságának legnagyobb részében „laikus keresztények mondható",[16] késői megkeresztelkedése mégsem indokolná esetleges tétovázását a kereszténységhez vezető utolsó, döntő lépés megtételénél. Akkoriban sokkal megszokottabb volt a keresztség felvétele egy későbbi életszakaszban, hogy a megkeresztelt a továbbiakban ne kövessen el bűnt, és makulátlanul léphessen a túlvilágra vezető útra. Egyébként ennek felel meg Konstantin Eusebius által említett vonakodása, hogy a keresztelő után ismét magára öltse a bíborköntöst, ehelyett fehér (vagyis makulátlan) ruhában akarta várni a közelgő véget.[17] Végtére is Eusebius utalását komolyan kell vennünk. Konstantin úgy akart megkeresztelkedni a Jordánban, mint Jézus, ez azonban közismerten halálos betegsége miatt már nem volt lehetséges.

Mindazonáltal Eusebius keresztelőről szóló beszámolója ismételten a formáló akarat egyértelmű nyomát mutatja, melyet Konstantin ortodox-keresztény fényben tüntet fel. Különösen világosan megmutatkozik ez annak elkendőzésében, hogy a császár megkeresztelésében legalábbis mér-

tékadóan részt vett Nicomediai Eusebius püspök, akiről mint ariánusról nemcsak a Konstantin-életrajzíró Eusebius, hanem az V. század egyháztörténészei is mélyen hallgatnak. Hogy vajon több püspök hajtotta-e végre a keresztelést – amint azt Eusebius Konstantin-életrajzában el akarja hitetni –, vagy csupán az ariánus nicomediai Eusebius püspök működött közre, amint arról csak a IV. század végén számol be Hieronymus,[18] ne firtassuk. Ezzel szemben biztos, hogy Konstantin keresztelőjére – a késői történelmi emlékezet lenyűgözően hatásos verziója szerint – történetesen Róma város Laterání palotájának termájában került sor, és a szentséget a római Szilveszter püspök röviddel Konstantin 324. évi egyeduralomra jutását követően szolgáltatta ki a császár számára – ami szintén Konstantin nemkívánatos, arianizmus felé történő „elhajlására" való reagálásként értékelhető. Jóllehet ez nem igényel történelmi fejtegetést, Konstantin elfogadásának története szempontjából mégis óriási jelentőséggel bírt (lásd a 214. oldaltól).

A keresztség felvételét követően Konstantin Eusebius szerint így nyilatkozott (Eus. VC IV 63,1): *Tudom, hogy most valóban áldott vagyok, hogy most érdemesnek bizonyulok a halhatatlan életre, hogy most az isteni fény részese lettem.* A szóhasználat szempontjából (végső soron természetesen hipotetikus megfontolásból) ismét kézenfekvő, hogy a napistent tiszte-

lő és keresztény Konstantin számára összeegyeztethető a napimádat és a keresztény kultusz, és ez eredményezi az első keresztény császár szoláris krisztológiáját. Hiszen éppen a keresztelési szertartásban néz vissza hosszú múltra a fény szimbolikája. A keresztelést gyakran éppenséggel „világosságként" (görögül: *photiszmósz*) említik a keresztény források, és Johannes Chrysostomos (Aranyszájú Szent János) egyházatya Konstantin halála után évtizedekkel kimondottan kapcsolatot emleget a földön ragyogó csillagként világító megkereszteltek és a nap között.[19] Eusebius előadásában Konstantin megkeresztelkedése döntő lépés az Isten országa felé vezető úton, melynek 337. május 22-én, pünkösd napján visszafordíthatatlanul a végére ért: Konstantin körülbelül hatvanöt éves volt, amikor Nicomedia egyik elővárosában, császári palotájában eltávozott az élők sorából. Holttestét ünnepélyes körmenetben vitték „a császárról elnevezett városba",[20] azaz Konstantinápolyba.

A tizenharmadik apostol?

A halott uralkodó is rendkívül elevenen él tovább. Nagy Sándort az utódlásért harcoló hadvezérek és tisztségviselők az ünnepségeken és tanácskozásokon még halála után is képzeletbeli tagként vették figyelembe az üres trónon, és

teteméért valódi küzdelmet vívtak a vetélytársak.[21] A halott Caesar pedig Marcus Antoniusnak és Octavianusnak, a későbbi Augustusnak jelentett mindenkor fontos politikai tőkét, melyet az utóbbinak sikerült közismerten nagy nyereséget hozóan befektetnie, és „egy istenné lett fiaként" *(Divi filius)* megrendezte sikertörténetét. Halálában eleinte Konstantin is háborítatlanul uralkodott tovább: *A hadsereg összes vezére, a magas rangú tisztségviselők és a seregnyi hivatalnok, akinek korábban előírásosan kellett a császár előtt térdre borulniuk, e szokáson mit sem változtattak. Meghatározott órákban előléptek, hogy hódolatuk jeléül a császár ravatalánál úgy ereszkedjenek térdre halála után is, mint életében tették.*[22] Ez a posztumusz uralom csaknem fél esztendeig tartott, amíg az utódlási harcot véglegesen megvívták, és három vér szerinti fia augustusként ténylegesen utódként lépett fel. A negyedik caesar, Delmatius, és Hannibalianus e véres összetűzések közben életét vesztette. A keresztény császár, Konstantin keresztény fiai is úgy léptek elő „*Divi filii*"-vé, az Olimposzra emelkedett császár fiaivá, mint számos nem keresztény elődjük az előző háromszáz esztendő alatt. Mert a keresztény császárt, Konstantint is konszekrálták, vagyis az apoteózis részese lett (megdicsőült, istenné lett), ami a hagyományos pogány folyamat vallásos jelentését még mindenképpen megőrizte.[23] *Még érmet is verettek az arcmásá-*

val; a fejoldal a megboldogultat fedett fejjel ábrázolja, míg az írásoldalon kocsihajtóként négyes fogaton utazik, és egy felülről feléje nyúló kéz felemeli.[24] A ténylegesen fennmaradt érmek, amint itt látható is, Eusebius leírását igazolják.[25]



19. kép: Konstantin konszekrálási érme

A Konstantin fiainak augustusszá történt kikiáltása után (337. szeptember 9.) Konstantinápolyban vert aranyérme *(solidus)* fejoldala Konstantint ábrázolja fedett fejjel, és a felirat mint „megdicsőültet *(divus)* és az augustusok atyját *(pater Augustorum)* tünteti fel. A fedett fő itt arra utal, hogy az ábrán egy már elhunyt személy látható, akinek menny-bemenetelét az írásoldali ikonográfia tükrözi. Ezen Konstantin a győzelmi kocsiban látható, amint a négyes fogat az égbe röpíti, ahonnan Isten a kezét nyújtja felé. A négyesfogat-motívum Sol napisten napkocsijára emlékeztet, melyen a napisten a kozmoszon átutazik, és amely elé négy caesarja van hámba fogva (lásd a 122. oldalt). Egyenesen képbe sűrítve jelenik meg e kompozícióban a keresztény Konstan-

tin vallásosságának lényege: keresztény monoteizmusa az ókor végi képzeletvilágban gyökerezik, amelyet határozottan átjár a pogány napkultusz.

Ez a pogány–keresztény ambivalencia mutatkozik meg már csupán a *divus* jelzőben is, melyet a Konstantin után következő keresztény császároknak is megítéltek. Még Nagy Theodosiusnak is (379–395) része volt benne, aki a kereszténységet véglegesen hivatalos államvallássá tette. De miként lehet egy ember isten?[26] Ez a keresztények számára fundamentális kérdés csak diplomatikusan válaszolható meg, amennyiben a halott császár istenítését bizonyos értelemben vallási jellegétől messzemenően megfosztották, és (az utódok részéről) „a dinasztikus utódlás nyilvános manifesztációjaként" profanizálták.[27] De vajon miként hatott ez a halott császárral való tényleges kapcsolatra: mi történt a császár tetemével?

Konstantin esetében rendelkezésünkre áll Caesareai Eusebius beszámolója. A nyilvános tiszteletadás a császári palotában teljes császári ornátusban felravatalozott tetem előtt közelebbről meg nem jelölt, de nyilván nem túl rövid ideig tartott. A katonák ugyanis elhatározták, hogy a tetem mellett maradnak, és addig őrzik, míg fiai meg nem érkeznek, hogy atyjuknak a végtisztességet megadják.[28] Már a katonaság e magatartásából is érzékelhető Konstantin tetemé-

nek roppant jelentősége, ami Eusebius figyelmét sem kerülte el. *A megboldogult volt az egyetlen halandó, aki még halála után is császár volt.*[29] Amikor aztán három fia közül a másodszülött, II. Constantius (aki végeredményben egyedül tudott augustusként érvényesülni) Konstantinápolyba érkezett, *eltemettette atyja tetemét, és maga állt a menet élére... Amikor azonban a Megváltó apostolai templomába értek, leeresztették a koporsót.*[30] Mauzóleumában, amelyet Konstantin még életében valószínűleg csupán temetkezési helynek tervezett (Eusebius másként hangzó adatai ellenére), és még nem vált apostolok templomává,[31] koporsóját úgy helyezték el, ahogyan nyilvánvalóan még életében pontosan előre meghatározta. Eusebius ugyanis Konstantin-életrajzában aprólékosan beszámol a császár erre vonatkozó kívánságairól, szándékairól és intézkedéseiről:

Ő maga rendezte be ezt a helyet elkövetkezendő halála idejére, mivel mérhetetlenül örvendetes hitével előre látta, hogy tetemét halála után az apostolokat megillető hódolatban fogják részesíteni. Így tehát elhunyta után is érdemesnek akart bizonyulni az imára, melyet az apostolok tiszteletére mondanak. Ezért aztán megparancsolta, hogy ott istentiszteletet tartsanak, és ehhez középre állíttatott oltárt. Tizenkét síremléket, egyforma, megszentelt oszlopokat helyeztetett el az apostolok karának tiszteletére és emlékére. Ezek közepére tétette a saját ko-

porsóját, melynek mindkét oldalán hat-hat apostol állt. Tette ezt, mint mondotta, alapos megfontolásból, hogy halála után teste illő nyugalomra leljen. Miután mindezt a szívében már rég előre elhatározta, és az épületet az apostoloknak szentelte, bizalom hatotta át, hogy az apostolok emlékezete saját lelkének fölöttébb üdvös lesz. Isten nem okozott neki csalódást ama dolgokban, amelyekért könyörgött és amelyeket várt.[32]

Mit értsünk konkrétan az Eusebius által leírt együttesen? Valószínűleg az apostolok „síremléke" esetében üres sírhelyeket *(kenotáfium)* kell elképzelni, melyeket esetleg az apostolok portréi díszítettek. De vajon milyen szerepet játszott ebben az összefüggésben a halott Konstantin? Talán tizenharmadik apostolként a közös tiszteletben akart részesülni úgy, mint aki „az apostolokkal egyenlő" (görögül: *isapóstolos*), miként az a forrásokban a Krisztus utáni V. évszázadtól olvasható? Egy másik gondolattársítás bizonyára közelebb visz a kérdéshez. Konstantin úgy helyezkedik el az apostolok emlékműve közepén, mint Krisztus a tanítványai körében.[33] Ez az értelmezés fedi az Eusebius által Konstantinról mint Isten előtt kedves és megáldott földi uralkodóról konzekvensen rajzolt képet, aki úgy akart megkeresztelkedni, mint Krisztus a Jordán vizében. Megfelel ugyanakkor a császári kultikus helyek és templomok akkoriban keletkezett ikonográfiájának,

mely Konstantint a mennybolt fölött trónolva ábrázolja.[34] „Ha Krisztus olyan, mint a császár, a császár is olyan, mint Krisztus."[35]

Végezetül ismételten igazolódik a sokszor bebizonyosodott szoros kapcsolat Krisztus és az „igaz nap" (*verus sol*), valamint Héliosz, illetve „alteregó"-ként a napisten és az emlékműveken és érméken ábrázolt Konstantin között, aki négyes fogatában mindenütt jelenvaló, kozmokrátorként diadalmas és fényosztó.

Konstantin *isóchristos*, Krisztushoz hasonló lett, így halála után sokáig imádkoztak hozzá, régi jó pogány szokás szerint áldozatokat mutattak be konstantinápolyi porfíroszlopa előtt, és jótéteményekért könyörögtek hozzá.[36] Ezzel azonban már az első keresztény császár hatástörténetének közepébe csöppentünk.

Konstantin-képek

Konstantin elfogadásának története már Eusebius életrajzánál kezdődik, melyet e könyv sorozatosan idéz. Ezért ismételten fel kell hívnunk a figyelmet az „élettörténet elbeszélésének" bevezetésben megfogalmazott nehézségeire: El lehet-e mondani Konstantin életét az eusebiusi, idealizált keresztényi „fejedelmek tüköre" segítségével? Ezt már 1696-ban is

megkérdőjelezte a pietista Gottfried Arnold: *Kiváltképp abban értenek egyet teljes mértékig a tudósok, hogy ez Eusebius Constantinóról szóló elbeszélése nem csupán kibírhatatlan hízelgéssel párosult vala, hanem vaktában sok hamis dolgot beszéle el, de viszont sok szavahihető dolgot kihagyott.*[37] Alapjában véve Arnold már rátalált a lényegre, így Eusebius nélkül Konstantin élete nem mesélhető el, ugyanakkor ha elbeszélésére támaszkodunk, információit folyamatosan kritikával kell felülvizsgálnunk, és állandóan vissza kell nyúlnunk az összes, Eusebiuson kívül rendelkezésre álló leletanyaghoz.

Az ilyen magatartást tükröző távolságtartás nem éppen az ókor végi, középkori és kora újkori temérdek Konstantin-képre jellemző. Már az V. századi egyháztörténészek, Socrates, Sozomenos és Theodoret is messzemenően az Eusebius által kijelölt vonalat követik, és abból indulnak ki még akkor is, ha elszórtan kritikus megjegyzéseket tesznek, különösen Konstantin egyházpolitikai tevékenységét illetően.[38] Bizonyos értelemben különleges szerepet tölt be a szélsőségesen ariánus Philosztorgiosz, aki az imént említett szerzőktől eltérően Konstantin családtagjain elkövetett gyilkosságait is tárgyalja. Ez azonban nem tekinthető Konstantin-kritikus magatartás ismérvének, inkább azzal magyarázható, hogy Philosztorgiosz pogány szerzők műveit használta fel, és azok értékelését értelmezte.[39]

A Krisztus után IV. századi pogány történetírás és retorika alig vette figyelembe a Konstantin alatt a valláspolitikában bekövetkezett drámai változásokat. Ez majd a későbbi pogány császárok éles támadásaiból látható.[40] Ezzel szemben valószínűleg már a Krisztus utáni IV. század vége felé Róma (város) nyugati területein a sok száz kéziratban fennmaradt, fölöttébb messze ható Szilveszter-legenda a konstantini fordulat megtörténtét és okait Róma város térségébe helyezi át.[41] E koholmány magját az az elbeszélés képezi, amely szerint a hívő keresztény Konstantin leprás lett, és pogány tanácsadói javaslatára rituális megtisztulásához meggyilkolt gyermekek vérében kellett volna megfürödnie, de aztán elállt szándékától, és szenvedéseitől csak akkor szabadult meg, amikor Róma püspöke, Szilveszter (pápa) megkeresztelte. Ettől kezdve folytatott kereszténybarát politikát.

Ez a történet képezi a történelmi méretű hamisítások, az úgynevezett „Constitutum Constantini" voltaképpeni genezisének és megfogalmazásának kiindulópontját. Ez volt a VIII. században Szilveszter pápa Konstantin általi megajándékozásának állítólagos dokumentuma, mely a pápai hatalom legitimációja és a pápai területi szuverenitás alapjául szolgált. Laterántól nem messze, a római Santi Quattro Coronati (A négy koronás szent)-templom Szilveszter-kápol-

nájának freskóin e történelmi jelenség pompás ábrázolása látható. A XIII. században keletkezett freskók az állítólagos „konstantini ajándékozást" szemléltetik: a felgyógyult Konstantin császár a hatalmat szimbolizáló fejfedőt, az úgynevezett „frigiumot"-ot nyújtja át alázatosan Szilveszter pápának, ezenkívül tartja a gyeplőt a pápának, ami hűbérjogi értelmezésben vazallusi szolgálatként értelmezhető. Amikor a XV. században végérvényesen kiderült, hogy a „konstantini ajándékozás" hamisítvány, a latin Nyugaton már évszázadok óta jó szolgálatot tett.

A görög Keleten a bizánci időkben Konstantinról legendákkal és fantasztikus elemekkel átitatott mondakör alakult ki. Ekkor kapta Konstantin a „Nagy" jelzőt, és anyja, Helena „bevonult" az egyházi ünnepekbe és a naptárba. A IX. és XI. század között Caesareai Eusebius késői követői létrehoztak néhány Konstantin-életrajzot, amelyek a hagiografikus művekre jellemzően egyenesen szentként tüntetik fel Konstantint és Helenát.[42] Nem véletlen, hogy egyes bizánci uralkodók a Konstantin nevet vették fel.

A Római Birodalom nyugati utódállamainak[43] uralkodói a Konstantin igazhitűségében, Istentől kapott kegyelmi ajándékaiban, elhivatottságában és elfogadásban domináló elemeket saját céljaikra és érdekükben használták fel. Ezen a téren elsősorban a keresztkultusz játszott kiemelkedő sze-

repet, de Konstantinnak a Milvius hídnál vívott csata alkalmával átélt állítólagos látomását is transzponálták. Így 772-ben Tasziló bajor hercegről azt híresztelték, hogy az Úr úgy vezette győzelemre, mint egykor Konstantint, akinek a győzelmet ígérő jel, a kereszt a döntő ütközet előtt megjelent.[44]

Konstantin és keresztény ideáljainak Karoling fogadtatása a világi (*imperium*) és egyházi hatalom (*sacerdotium*) közti feszült viszony IV. század végétől tematizált kéthatalmi problematikájával, valamint a pápa világi hatalmával áll összefüggésben. Bár Nagy Károlyt 800-ban a pápa koronázta Rómában császárrá, „a pápa homlokával a földet érintve érzékeltette, hogy az új császár alattvalójának tekintette magát".[45] A IX. században Konstantin a keresztény uralkodói ideál történelmi vezéralakja maradt, és 312. évi állítólagos keresztlátomása tovább terjedt a zsinati tevékenységben, a keresztény traktátumokban és a krónikákban. A IX–X. századi német és hohenstaufeni időkre is érvényes, hogy a császárok mindenkor *imperator augustissimus*ként tekintették magukat Konstantin utódjának, de elutasították a pápák „konstantini ajándékozásra" hivatkozó világi igényeit és különösen azt a vélekedést, miszerint Konstantin Szilveszter pápa alárendeltje lett volna.[46]

Az itt csak jelzésértékűen átvett és eszközként felhasznált Konstantin-hagyomány minden középkori és újkori

formájára érvényes, hogy kizárólag az elfogadók jelen érdeklődéséről és nem Konstantin császár történelmi alakjával való valódi konfliktusról, netán a hatalom Konstantin által követett vezérfonalának történelemkritikai átvételéről van szó. Hogy pontosítsunk, Konstantint illetően jelenre vonatkoztatott emlékezési politikát folytattunk, melybe a híres római Konstantin-diadalívet is be lehetett vonni.[47] Amikor V. Károly császárként 1536-ban Rómába érkezett, III. Pál pápa végigvezette a régi római diadalúton, és ebből az alkalomból megtisztíttatta az addigra már erősen betemetett Konstantin-diadalívet. Ez bizonyára nem azért történt, hogy V. Károlynak szemléltető oktatást adjon az ókor végi történelemből, hanem mert a pápa, aki a császárral a hit egységét megújította, és a rá következő években Rómát az ellenreformáció jelentős helyszínévé tette, demonstrálni akarta V. Károlynak, hogy a keresztény császár és a keresztény egység védelmezője, Nagy Konstantin emlékét őrzi. A Konstantin-diadalív, melyen eredetileg minden kereszténységre történő konkrét utalást gondosan kerültek, így bizonyos értelemben építtetője eredeti szándékának ellenkezőjét képviselte: Konstantint mint a keresztény császárság megalapítóját tüntette fel.

Az emlékezés politikája nem igényli a biztos, szakmai vonatkozású történelmi alapokat – az emlékezők és emlé-

kezetet előidézők szándéka és érdeklődése az emlékhelyek kialakítása szempontjából fontos. Vonatkozik ez az obeliszkek pápákkal való kapcsolatára is. Ezeket Konstantin tulajdonképpen az egyiptomi Heliopoliszban készíttette, és onnan kívánta Konstantinápolyba hozatni.[48] A Konstantin halálakor még Alexandriában lévő obeliszkeket II. Constantius hozatta Rómába, és a Circus Maximusban állíttatta fel. 1588-ban helyeztette át V. Sixtus pápa a Laterán térre az obeliszkeket a S. Giovanni in Fonte keresztelőkápolna elé, „így jelölte meg azt a helyet, ahol az ezeréves hagyomány szerint Szilveszter pápa az első keresztény császárt megkeresztelte".[49] Az obeliszkek lábazatába a pápa feliratot vésetett, mely szerint a kereszt jelében győző Konstantin ezen a helyen keresztelkedett meg.

És végezetül az emlékezés politikájáról mondottak az e könyv bevezetőjében idézett emléktáblára is érvényesek, melyet X. Pius pápa 1912-ben a Milvius hídnál zajlott csata 1600. évfordulójára állíttatott. A hatalompolitikus és győztes csatákat vívó Konstantin az irányított történelmi emlékezetben az egyetlen Isten által megbízott és áldott üdvösséget hozó keresztény uralkodóként szerepel, pontosan úgy, amint arról első életrajzírója a caesareai püspök, Eusebius beszámol.

Függelék

Jegyzetek

I. Mítosz és történelem

1. Idézet Kuhoffnál 1991, 157., 80. lábjegyzet.
2. Meier 1979.
3. Meier 1979, 234-től.
4. Meier 1979, 237.
5. Meier, ugyanott.
6. Így (vagy hasonlóan) Burckhardt klasszikus művei 1853/80 és Vogt 1960; továbbá Clauss 1996 és legújabban Piepenbrink 2002.
7. Meier 1979, 255.
8. Meier 1979, 231.
9. Meier 1979, 255.
10. Meier 1979, 256.
11. Meier 1979, 255.
12. Az érméhez fűződő vitához az ikonográfiai részleteket és különösen a kereszt alakú jogarra vonatkozó vitás kérdést lásd: csak Brandt 1998, 135–137.; Kolb 2001, 75.
13. Részleteket lásd: Berrens 2004; röviden Sommer 2004, 119-től.
14. Alapvető ehhez: Corcoran 2000.

15. Fordítás és további forrásokra történő utalás Brandtnál 1998, 78-tól
16. E komplex kérdéshez összefoglalásként lásd csak Brandtot 1998, 98-tól; Kolbot 1987.
17. A későbbi keresztény hagyományok közül ez természetesen vitatott kérdés, lásd elsősorban Lact. mort. Pers. 15,7; Eus. HE VIII 13,13, Eus. VC I 13,2. Ez a keresztény hagyomány, amely átlátszó okoknál fogva a későbbi keresztény császárnak minden szándékolt keresztényellenes pozíció alól családi felmentést ad, hiteltelen: Girardet 1998, 24. az 53. megjegyzéssel.
18. Ehhez alapvető Wallraff 2001, valamint most továbbiakban Berrens 2004.
19. Berrens 2004, 146-tól.
20. Dörries 1954, 15.
21. Lásd a rövid áttekintést Marconénál 2002, 6–11; Piepenbrinknél 2002, több helyen is.
22. Lactantiushoz lásd Creed 1984, Barnes ellen 1973.
23. Alapvetően: Winkelmann 1991.
24. Cameron/Hall 1999.
25. Vö. Demandt 1989, 16; Girardet 1998, II az 5. megjegyzéssel.
26. Bleckmann 1997, más, de véleményem szerint nem világosabb (a 325. év mellett érvel): Barnes, 1998, 275.
27. Leppin 1996.
28. Bleckmann 2004.
29. Bleckmann 1996, 8; Bleckmann 2004, 196-tól.
30. Paschoud 1971.
31. Neri 1992; Bonamente 1978, 25-től.
32. Schlumberger 1974, 195–201.

33. Az *Origo Constantini*hoz lásd König 1987, Lieu/ Montserrat 1996, 39–62.
34. Dörries 1954, 209–226 és különösen Grünewald 1990, több helyen
35. RIC VI–VII; R.-Alföldi 1963.
36. Nixon/Rodgers 1994.
37. Konstantini írás a donatisták vitája kontextusában, melyet az afrikai püspök, Optatus publikált, valamint az ariánusok évtizedeken át tartó vitairatai: H. v. Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus* (a donatizmus keletkezéstörténeti okiratai), 2. kiadás, Berlin, 1950; J.-L.Maier, *Le dossier du donatisme,* 1. kötet, Berlin, 1987, Keil, 1995.
38. A római templomépítményekhez lásd a 108. oldaltól, a Konstantin-diadalívhez a 70. oldaltól, Konstantinápolyhoz a 175. oldaltól.
39. Meier 1979, 231.

II. A császár fia és trónbitorló

1. Marcone 2002, 6.
2. D. Kienast, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie,* Darmstadt 1990, 294.
3. Ambros. De obitu Theodosii 42. Konstantin és Helena érvényes házasságának bizonyítéka más, mint T. D. Barnes Anonnal kapcsolatban. I. Val. 1 meint, (Barnes 1998, 276.), gyér és bizonytalan, lásd még Lieu/ Montserrat 1996, 49., 5. megjegyzés.
4. Clauss 2002. 355–357.
5. Bleckmann 1996, 43, túl igazságtalanul teszi fel a kérdést, „vajon valódi trónbitorlóról beszélhetünk-e … hiszen a tetrarchikus utódlási rendet egyetlen törvény-

ben sem rögzítették". Még a tetrarchia Laktanz által ismert uralkodási rendje (mort. pers. 18,5. 25,4 és több helyen) félreérthetetlenül ebből fakad; ugyanígy Grünewaldnál is 1990, 13 4. megjegyzés, korábbi kijelentésekkel szemben.

6. Lact. mort. pers. 18,5.
7. *Grundlegend zum tetrarchischen Herrschaftssystem* (A tetrarchikus uralkodási rendszer alapjai): Kolb 1987; lásd még Brandt 1998, 19–26 és ua. 2001, 10-től.
8. Grünewald 1990, 16.
9. Bizonyítékok Grünewaldnál 1990, 16-tól.
10. Vö. *Diskussion um die Lokalität* (A helyszín körüli vitá)hoz Grünewald 1990, 36-tól. Marcone 2002, 52, nemrég síkraszállt amellett, hogy az esküvői ceremónia helyszíne Trier.
11. Pan. Lat. VII (6), vö. Grünewald 1990, 26-tól.
12. Pan. Lat. VII (6), 2,5. 8,2.
13. Pan. Lat. VII (6), 14.
14. Pan. Lat. VI (7); Müller-Rettig 1990.
15. Ez Grünewald áttekintését mutatja 1900, 13–45.
16. Lact. mort. pers. 24,9.
17. Elsősorban T. D. Barnes szerint egyes helyeken – utalások Girardetnál 1998, 23, 46. megjegyzés; kiegészítendő még Barnes 1998, 280-tól, ahol Barnes szerint Konstantin a kereszténységet 306-tól állítólag hivatalosan támogatta és tolerálta, sőt ez kétségkívül az „elementary facts" (alapvető tények) közé tartozik. Hasonlóképp már Barcelo 1988, 76-tól; Corcoran 2000, 185.
18. (Barnes szerint 2002, 195) a messzemenően kötelezettség nélküli, ráadásul sokkal később megfogalma-

zott adatra történő utalással sem I. Lact. Inst.-ban 1,13-tól.

19. Így teljes mértékig igaza van Girardet-nek is 1998, 24-től.
20. Pan. Lat. VI (7) 21,4-től.
21. Grünewald 1990, 50-től és Bleckmann 1996, 64 fordítása szerint.
22. Weiss szerint 1993, 143–169.
23. Grünewald 1990, 56 bizonyítékokkal.
24. Const., or. XI 1: Eus. VC, Heikel kiadvány 1902, 166. oldal; vö. Dörries 1954. 131., 247. A beszéd időpontjához lásd Bleckmann 1997.
25. Lact. mort. pers. 34; Brandt 1998, 140–142. Ez egyébként súlyos érv Konstantin korai kereszténységének tézise és a már 306. évi állítólagos toleranciarendelettel szemben.
26. Eus. HE VIII 17,3–10.
27. Eus. HE VIII 17,1.
28. Lact. mort. pers. 34,4.
29. Vö. Girardet körültekintő megfontolásait is 1998, 37–39.

III. Őszi időszak: A „konstantini fordulat"

1. Alapvető: Kuhoff 1991, 127–174.
2. Ein Festredner des Jahres 313 (a 313. évi ünnepi szónok) – Pan. Lat. XII (9) 5,5 – pontosan ezt a szempontot emeli ki.
3. Aur. Vict. Caes. 40,23.
4. Girardet: a továbbiakban elsősorban Girardet kitűnő elgondolása alapján 1998, 26-tól, lásd még azonos evidencia alapján – Rosen 2001, 247–281.

5. Lact. inst. VII, 26,11.
6. Pan. Lat. XII (9); Nixon/Rodgers 1994, 288–333; lásd a továbbiakhoz elsősorban Bleckmann 1996, 67-től és Girardet 1998, 33-tól.
7. Ez nyilvánvalóan nem lehet bizonyíték Konstantin tartós pogányságára, mert még 320–321-ben, amikor már rég bizonyítottan keresztény, a béljósok nyilvános meghallgatását meghatározott feltételek mellett engedi: Cth XVI 10,1; vö. Dörries 1954, 180-tól.
8. Pan. Lat. XII (9) 2,5 (Bleckmann fordításában, 1996, 67).
9. Pan. Lat. XII (9) 19,3 (Girardet fordításában, 1998, 33).
10. Girardet 1998, 36.
11. Girardet 1998, 37.
12. Vö. Eus. HE IX 9,9.
13. Girardet 1998, 37. megj., III.
14. Girardet 1998, 13. megj., II.
15. Eus. HE IX, 9,10–11; vö. továbbá Eus. VC I 40,2, továbbá Eus. LC IX 8 és HE X 4,16.
16. Kolb 2001, 107.
17. Girardet szerint 1998, 13. megj., II.
18. Kolb 2001, 207-től.
19. Girardet 1998, 27; továbbá Brandt 1998, 105-től, 128-tól.
20. Allen voran in jüngerer Zeit Bleicken 1992, 23-tól.
21. Lact. mort. pers. 44,4–6; Brandttól a következő 1998, 105–109.
22. Girardet 1998, 43. megj., 136-tól. Korábban a Krisztus-monogram képileg már 315-ben a ticinumi ezüstérmén látható (lásd 22. o.); a még tisztázatlan lelethez

állítólag a lateráni „Domus Faustae"-ban fali feliratokon szerepel Krisztus monogramja és a staurogram, lásd egyelőre Girardet 1998, 41-től, 132. megj.

23. Girardet: die These (a tézis) 1998, 42. 135. megj.
24. Bleicken 1992, 30-tól; Bleckmann 1996, 58-tól.
25. Eus. HE X 7,1; Dörries 1954, 18-tól.
26. Eus. VC I 28–29.
27. Eus. VC I 31,1–2; Brandt 1998, 152.
28. Bleckmann 1996, 61; Marcone 2002, 75.
29. Bleckmann 1992, 151–170; Brandt 1995, 107–117; általában: G. Weber, *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike* (Álmok és víziók a principátusban és az ókor végén) Stuttgart, 2000.
30. Ez Rosennel ellentétben, 2001, aki túl mereven ragaszkodik ahhoz a lelethez, hogy „kimondottan a megtérésről 312–324 között a kortárs irodalmi forrásokban egyetlen szó sem szerepel". Ez kevésbé helytálló érv a „minőségi ugrás" megtörténte ellen, sokkal inkább „az első keresztény uralkodó politikai ösztöneit és politikai érzékét" tükrözi (Girardet 1998, 45).
31. E még ma is vitatott kérdéshez egy régebbi elől diadalívét illetően lásd most Giuliani utalásait 2000, 281, 48. megj.
32. Részletes irodalmi adatok helyett itt csak néhány legújabb művet nevezünk meg (mindegyik régebbi bizonyítékokat tartalmaz): Brandt 1998, 130–132; Thümmel 1998, 145-től; Rohmann 1998, 259–282; Giuliani 2000, 444–474; Melcucco Vaccaro 2001, 57–82; Mayer 2002, 185-től.
33. Marcone 2002, 77.
34. ILS 694; Brandt 1998, 133.

35. Girardet is 1998, 36; továbbá különösen Dörries 1954, 224-től.
36. Kolb 2001, 65-től, a Pan. Lat. XII (9) 11,4 figyelemre méltó párhuzamával.
37. Giuliani 2000, 270-től.
38. Így utoljára Rohmann, 1998.
39. Így utoljára Thümmel, 1998, 147.
40. Thümmel 1998, 147; Rohmann 1998, 273-tól.
41. Thümmel 1998, 147.
42. Uo.
43. Bringmann 1995, 45.
44. A következő elsődlegesen Giuliani szerint 2000, 269–287.
45. Giuliani 2000, 281. Már ez a felismerés is döntően Mastino/Teatini egyébként is elfogadhatatlan tézise ellen szól 2003, 273–327 (különösen 316), tízéves évfordulójával Konstantin 315 nyarán a germánok felett aratott győzelmét is ünnepelte Rómában.
46. Giuliani 2000, 277.
47. Giuliani 2000, 285.

IV. Keresztény hitre térítés és monarchia: 312–324

1. Eus. Triak. passim., különösen LLC III 6.
2. Így elsősorban Bleicken 1992, ezzel szemben lásd már Bringmann 1995, 21–47.
3. Eus. HE. IX 7,3–14, idézet P. Guyot fordításából a P. Guyot/R. Klein, *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen* (A kora kereszténység a keresztényüldözés végéig) c. műből, Darmstadt, 1997, 185-től; lásd még Mitchell 1988, 105–124; Corcoran 2000, 149–151.

4. Ránk maradt: Lact. Mort. Pers. 48,2-től, hasonlóan Eus. HE X 5,2-től.
5. Girardet 1998, 66.
6. Anon. Val. V 14-től.
7. Anon. Val. V 15.
8. A továbbiakhoz is lásd elsősorban Anon. Val. V 16-tól.
9. Zos. 2,20,1.
10. Anon. Val. V 18.
11. RIC VII 422-től; 479-től és fent.
12. Anon. Val. V 20.
13. A leginformatívabb kortárs beszámoló Anonnál. Val. V 23–28.
14. Eus. VC II 19,1–2.
15. RIC VII 573, Nr 26.
16. Eus. HE X 9,6.
17. Eus. HE X 5,15–17; 6,1–5; Dörries 1954, 16–18.
18. Eus. HE X 6,1.
19. Eus. HE X 6,4.
20. Eus. HE X 5,15.
21. Eus. HE X 6,1.
22. Eus. HE X 7,2.
23. Részletesen ehhez: Girardet 1989.
24. Konstantin Miltiadészhoz írt levele: Eus. HE X 5,18-20; Dörries 1954, 20-tól.
25. Girardet 1989, 206.
26. Girardet 1992.
27. Girardet 1989 a.
28. Dörries 1954, 21–33.
29. Opt. Függelék V. = v. Soden (vagy I. fej. 37. megj.) Nr 18, 2-től Dörries szerint 1954, 28.

30. Opt. Függelék III = v. Soden (vagy I. fej. 37. megj.) Nr 14; Dörries 1954 21–24; Girardet fordításában 1998, 55, vö. ebd. 71.
31. Opt. Függelék V = v. Soden (vagy I. fej. 37. megj.) Nr 18; Dörries 1954, 28–33.
32. Dörries 1954, 31.
33. v. Soden (vagy I. fej. 37. megj.) Nr 3-tól; Dörries 1954, 37–39; Keil 1995, 86-tól.
34. Természetesen Bleicken 1992, 47.
35. Szintén Bleicken, uo.
36. Alapvető most Matthews 2002.
37. A *leges generales,* Reskript stb. megkülönböztetéséhez lásd Matthews 2002, 25.
38. Corcoran 2000, 159.
39. Ez Vogttal szemben 1945, 118-tól; vö. a kritikát Ehrhardtnál 1955, 418 az 1. megjegyzéssel.
40. Ehhez Ehrhardt 1955, különösen 434-től.
41. A dátumhoz lásd Corcoran 200, 155 Nr 63.
42. Eus. HE X 7,2 = v. Soden (vagy I. fej. 37. megj.) Nr 9; Dörries 1954, 18-tól; vö. Ehrhardt 1955, 442-től; Girardet 1998, 114-től; Corcoran 2000, 159.
43. Így helyesen Girardet 1998, 115-től, nem helytálló továbbá – Girardet részletes bevonása ellenére – Piepenbrink 2002, 110.
44. Dörries 1954, 168-tól; a dátumhoz Corcoran 2000, 250 a 100. megjegyzéssel; 306.
45. CTh 9,40,2.
46. Aur. Vict. Caes. 41,4–5; Sozom. HE 1,8,13.
47. Herrmann 1980, 290-től.
48. CTh 4,7,1, vö. Corcoran 2000, 167.
49. Dörries 1954, 182.

50. Így fenntartás nélkül Dörries uo.
51. CTh 2,8,1; CJ 3,12,2; az időmeghatározás problematikájához szorosan Corcoran 2000, 312.
52. Dörries 1954, 181.
53. Így utoljára decidált Wallraff 2001, 96-tól.
54. Wallraff 2001, 98.
55. Eus. VC 4,20,1.
56. Így azonban Wallraff 2001, 96-tól.
57. CTh 1,27,1; Dörries 1954, 172-től; Girardet 1998, 117.
58. Így Piepenbrink 2002, 111.
59. CTh 16,2,4; Dörries 1954, 183; Girardet 1998, 117-től. Barnes állítása, miszerint a keresztény egyház már 303 előtt jogosult volt az örökségek átvételére (1998, 280), minden elfogadható bizonyítékot nélkülöz.
60. CTh 16,2,4; „catholicae" nyilván kiegészítendő az „ecclesiae"-vel.
61. Alapvető a következőhöz: Brandenburg 1992, 27–58; Brandenburg 2004.
62. Lateránhoz: Brandenburg 2004, 20-tól.
63. Brandenburg 1992, 40-től; ue. 2004, 55-től.
64. Eus. VC III 47,1; az ott talált, ma a Vatikáni Múzeumban látható, porfírból készített, úgynevezett Helena-szarkofághoz lásd G. Bovini/H. Brandenburg, Repertorium der christlichen antiken Sarkophage I, 1977, Nr 175; továbbá a 147. oldalon.
65. E tekintetben szerintem Girardet 1998, 78-tól olykor túl messzire ment.
66. Barnes 2002, 198.
67. Girardet 1998, 77-től.
68. Leppin 2004, 68-tól.
69. Brown 1998, 13–44.

70. Lact. Mort. Pers. 48,2–12; Eus. HE X 5,2–24.
71. Így Girardet 1998, 68.
72. Rejtélyes számomra, hogyan képviselheti azt a tézist Barnes (1998, 293), miszerint már a III. évszázad második felében a kereszténység fokozatosan uralkodó vallássá lépett elő a Római Birodalomban.
73. CTh 7,20,2; a dátumhoz lásd Corcoran 2000, 257–259. A *Codex Iustinianus*ban ez a formula „Deus te nobis servet"-re (Isten tartson meg nekünk téged) van javítva (CJ 12,46,1).
74. Szorosan: Girardet 1998, 87-től; Piepenbrink 2002, 112–114; részletesebben és további utalásokkal: Curran 1996, 68–80.
75. CTh 9,16, 1,2.
76. CTh 16,10,1.
77. Girardet 1998, 88.
78. Berrens 2004, 153-tól.
79. Wallraff 2001, 130; lásd még Leeb 1992, 9–28.
80. Thümmel 1998, 146-tól.
81. Bizonyítékok Grünewaldnál 1990, 96 és Thümmel 1998, 150-től.
82. R.-Alföldi 1964, 52-től.
83. Grünewald 1990, 136.
84. Wallraff 2001, 131-től; Tantillo 2003 b; közelebbit lásd lent 125. oldaltól.
85. Eus. LC III 4 (Drake 1976, 87).
86. Ez a felirattanilag szabványos formula számos konstantini feliratban megtalálható, a listát lásd Grünewaldnál 1990, 274-től.
87. Marcone 2002, 152-től.
88. Clauss 1986, 1081-től.

89. Brandt 1988, 122.
90. Demandt 1989, 261-től.
91. Migl 1994; Porena 2003; Co°kun 2004.
92. Brandt 1998, 22-től.
93. Migl 1994, 68; Porena 2003, 572.
94. Migl 1994.
95. N. Elias, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie* (Az udvari társadalom, a királyság és az udvari arisztokrácia szociológiai vizsgálata), Darmstadt, 1969; A. Winterling, *„Hof". Versuch einer idealtypischen Bestimmung anhand der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geschichte* (Az „udvar" ideáltipikus meghatározásának kísérlete a középkori és kora újkori történelem alapján), ugyanebben (Hg.) *Zwischen „Haus" und „Staat". Antike Höfe im Vergleich* (A „ház" és az „állam" közt. Ókori udvarok összehasonlítása), München, 1997, 11–26; a késő ókorhoz: C. Gizewski, *„Informelle Gruppenbildungen" in unmittelbarer Umgebung des Kaisers an spätantiken Höfen* („Informális csoportosulás" a császár közvetlen környezetében az ókor végi udvarokban), Winterling, uo., 113–149.
96. Kolb 2001, 38-tól.
97. Kolb 2001, 72–80.
98. Lásd az utalásokat Brandtnál 1988, 25-től; Brandt 1998, 123-tól.
99. M. R.-Alföldi, *Antike Numismatik* (Ókori numizmatika), I. kötet, Mainz, 1978, 158.
100. *Anonymus de rebus bellicis* II 1–2, vö. Brandt 1988, 38-tól.
101. Alapvetően ehhez: R.-Alföldi 1963.

102. Zos. 2,38; Brandt 1998, 125.
103. Így Barnes 1982, 48; helyes ezzel szemben Girardet 1998, 96.
104. Alapvető: v. Haehling 1978.
105. CIL VIII 8412 = ILS 696 = Brandt 1998, 110-től.
106. Barcelo 1981, 12-től; Grünewald 1989, 171-től.
107. Heinen 2002, 224-től.
108. Pan. Lat. VI (7) 22,4–5.
109. Heinen 2002, 266-tól; Marcone 2002, 49-től.
110. Simon 1986; Heinen 2002, 269-től.
111. R.-Alföldi 1991.
112. Kienast 1990, 114-től.
113. Pan. Lat. IV (10) 38,3.
114. Pan. Lat. IV (10) 38,3.

V. Keresztény uralkodó és a világ ura: 324–337

1. CIL X 677 = Grünewald 1990 Nr 278.
2. Drake 1976.
3. Kolb 2001, 76-tól, 201-től; R.-Alföldi 2004, 70-től.
4. Eus. LC III 4 (Drake 1976, 87).
5. Eus. LC III 6 (Drake 1976, 87).
6. Legutóbb Rosen 2001, 261-től.
7. Kolb 2001, 201-től.
8. Lásd már Eus. VC I 18,1.
9. Eus. VC III 15,1.
10. Eus. VC III 6,1–7,2.
11. Eus. VC I 44,1.
12. Girardet 1998, 102-től; Winkelmann 1998, 137-től.
13. Ritter 1978.
14. Eus. VC II 63.
15. Lippold 1981.

16. Eus. VC II 64–72.
17. Girardet 1993, 336-tól.
18. v. Soden (vagy I. fej. A 37) 23 = Keil 1995 Nr 13/a, Girardet fordításában 1993, 337.
19. G. Visonà, Art. Ostern/Osterfest/Osterpredigt I, Theologische Realenzyklopädie 25, 1995, 517–530; Brandt 1998, 142-től; Wallraff 2001, 110-től.
20. A továbbiakhoz elsősorban Girardet 1993, 349-től; Marcone 2002, 125-től.
21. Eus. VC III 12,1–5.
22. Staats 1996, különösen 158-tól.
23. Girardet 1993, 359.
24. Zos. 2,29,1.
25. Zos. 2,29,3-tól (Bleckmann fordításában 1996, 96).
26. Zos. 2,29,2.
27. Philostorg. II 4/a.
28. Lásd legutóbb Marcone 2002, 129–135.
29. Zos. 2,29,2.
30. Eutr. 10,6,3.
31. RIC VII 203 Nr 442; alapvetően most: Rosen 2004, 113-tól.
32. Így a 331. év konzulja Flavius Ablabius, Sid Apoll. 5,8,2-nél.
33. Rosen 2004, 116.
34. ILS 708, 710.
35. Marcone 2002, 133.
36. Ebben az irányban gondolkodik Marcone 2002, 133-tól.
37. CTh 9,7,2; lásd még CTh 9,7,1.
38. CTh 9,9,1 (326. május).
39. CJ 5,26,1.

40. Nagyjából ezt írja Barnes 1998, 290.
41. Girardet 1998, 88-tól.
42. Eus. VC II 56,1–2.
43. Eus. VC III 56,1.
44. Eus. VC III 58,3.
45. Minden egyes bizonyíték a modern irodalomhoz Girardet-nél 1998, 93-tól.
46. Ez kifejezetten Barnes ellen (szól) 2002, 199; lásd még Lib. or. 30,6.
47. Vö. Wallraff is 2001, 132.
48. R.-Alföldi 2004, különösen 69-től.
49. R.-Alföldi 1964, 52-től.
50. Tantillo 2003 a, 65.
51. Tantillo 2003 b.
52. Wallraff 2001, 133-tól; lásd még lent 140. oldaltól.
53. Philostorg. II 17.
54. Staats 1996, 232.
55. Eus. VC I 43,3.
56. Bleckmann 1996, 99.
57. ILS 705; Dörries 1954, 209-től.
58. Dörries 1954, 211; Freis 1994, 249-től.
59. ILS 6091 = Dörries 1954, 212-től = Freis 1994, 250-től.
60. Eus. VC II 44.
61. Ez Barnes ellen (szól) 2002, 200; lásd ezzel szemben helyesen Girardet 1998, 96-tól számos bizonyítékkal.
62. Salzmann 2002, különösen 99–101.
63. Girardet 1998, 97.
64. Rosen 2001, 260-tól.
65. A vonatkozó forrásszöveg parafrázisa Dörriesnél 1954, 95-től.

66. Dátum meghatározásához jó érvekkel Bleckmann 1997; egyetértőleg Marcone 2002, 141; részletesen e beszédhez Dörries is 1954, 129–161.
67. Const. Sirm. 1; vö. Matthews 2002, 160-tól.
68. Bleckmann 1995, 39.
69. Eus. VC IV 5,1–2; Brandt 1998, 113-tól.
70. Zos. 2,31; Bleckmann 1995, 39-től.
71. Így egy tetszetős feltételezés Bleckmanntól 1995, 50.
72. Grünewald 1990, 147-től.
73. Anon. Val. VI 31; Brandt 1998, 112-től.
74. A vitához lásd Brandt 1998, 115-től.
75. Eus. VC IV 6,1.
76. Winter/Dignas 2001.
77. Winter/Dignas 2001, 144–155.
78. Eus. VC IV 9–13.
79. Eus. VC IV 56,1.
80. Eus. VC III 48,1.
81. Anon. Val. VI 30; Blckmann 1995, 54., 98. megj.
82. Sozom. HE 2,3,2.
83. R.-Alföldi 2004.
84. Sozom. uo.; lásd még Socr. HE 1,16,1, valamint Leppin 1996, 43.
85. Zos. 2,30,1.
86. Eus. VC III 48.
87. Greg. Naz. Carm. In se ipsum 10,1–8 (PG 37,1027); Beck 1964, 172.
88. R.-Alföldi 2004, 76 (belégekkel uo. 75-től).
89. Uo. 82; ennyiben korábbi véleményem (Brandt 1998, 30.118–122) csekély mértékben módosítandó.
90. Chantraine 1992a, 5-től; vö. még *Roma e Constantinopoli* 2002, 79-től.

91. Anon. Val. VI 30.
92. Alapvető most (minden fontos forrás és tudományos irodalom feldolgozásával): Bauer 1996, 143–268.
93. Zos. 2,35,1.
94. Zos. 2,30,2–31,3.
95. Bauer 1996, 167–187.
96. Így Wallraff 2001, 133; tartózkodóbban: Speck 1995, 150; lásd még Mayer 2002, 97.
97. Leon. Gramm. 87,17; Bauer 1996, 176-tól, Wallraff 2001, 133-tól.
98. Philostorg. HE II 17.
99. Bauer 1996, 177-től.
100. Hier. Chron. ad a 330, 232,24-től.
101. Bauer 1996, 148-tól.
102. R.-Alföldi 2004, 85.
103. Bauer 1996, 162.
104. Bauer 1996, 247-től.
105. Bauer 1996, 228-tól.
106. Zonar. 13,3,6-tól, Bauer 1996, 233; Brandt 1998, 120.
107. Így azonban Girardet 1998, 112.
108. Eus. VC III 48,2.
109. CTh 13,5,7. Nem meggyőző (még ha nyelvtanilag lehetséges is) Speck fordítása 2995, 150: „a város, melyet Istennek az örök név parancsára ajándékoztunk".
110. Kolb 2001, 80–86.
111. Bauer 1996, 162-től.
112. Bleckmann 1996, 9.
113. Clauss 2002, 357.
114. Eus. VC I 11,1–2.
115. Eus. VC I 11,2
116. Bleckmann 2996, 16.

117. Brandenburg 2004, 103-tól.
118. Eus. VC III 47,1.
119. Delbrück Kolbnál 2001, 148.
120. L. Faedo, I porfidi: *imagines* di potere: S. Ensoli/E. La Rocca (Hgg.)-ben, *Aurea Roma. Della città pagana alla città cristiana,* Róma, 2000, 61–65.
121. Bauer 1996, 355-től.
122. CIL VI 1134 = ILS 709; Clauss fordításában 2002, 357, mely kétségtelenül helytelenül „Constans"-t fordít „Constantius (II)" helyett.
123. Eus. VC III 46,1.
124. Eus. VC IV 46.
125. Drake 1976.
126. Eus. LC III 4; Wallraff 2001, 138; Marcone 2002, 167.
127. Eus. LC III 4; Wallraff 2001, 138.
128. Eus. VC IV 51,1.
129. Socr. HE 1,39,3; Soz. HE 2,34,1-től.
130. Epit. Caes. 41,19-től; Brandt 1998, 147-től.
131. A továbbiakhoz lásd elsősorban Chantraine 1992 b.
132. Ez az utalás felesleges lenne, ha Drake-kel 1976 – mint én is – a harmincéves évfordulón mondott beszédet csak 336. július 25-re tenném, 335-re lásd azonban ismét Demandt 1989, 78, 87. megj. És most még Marcone 2002, 7, 166-tól.
133. Chantraine 1992b, 15-től; Brandt 1998, 149-től.
134. Kolb 2001, 246, 731. megj.

VI. Vég és emlékezet

1. Eus. VC IV 56,1; alapvetően Konstantin megkeresztelkedéséhez még mindig: Dölger 1913.
2. Eus. Triak. XVI 6 (Drake 1976, 120); Fowden 199, 146.
3. Socr. HE 1,18,12; Fowden 1994, 147.
4. Eus. VC IV 56.
5. Vö. most még Amerise 2005, 123.
6. Egyes bizonyítékok Fowdennél 1994, 148-tól.
7. Anon. Val. VI 35.
8. Így szól Fowden elmélete 1994, 147-től.
9. Így helyes Amerise 2004, 4.
10. Socr. HE 1,18,12; vagy 156. oldal; Gel. Cyz. HE 3,10,26-tól.
11. Joh. Mal. Chron. XIII 317, Dindorf; Joh. V. Nikiu, Chron. LXXV II 61-től.
12. Eus. VC IV 60,5–61,3.
13. Így Bleckmann 1996, 128. Újabban Bleckmann így tudja (még nem publikált, a trieri Konstantin-kollokviumon 2005. októberi előadásában ismertetett) elfogadható lokalizálását azzal a felismeréssel igazolni, hogy Pythiatherma Konstantinápoly területéhez tartozott. Az ott található hőforrások tehát Konstantin és Eusebius szempontjából „városához" tartozhattak. Elutasítandó tehát Cameron/Hall (1999, 340) és Amerise (2005, 26), melyek a konstantini termákat Konstantinápoly város központjába helyezik.
14. Girardet 2004, 22.
15. Eus. VC IV 61,3–62,4.
16. Girardet 2004, 21.
17. Eus. VC IV 62,5.

18. Hier. chron. ad. a. 337, p. 234,3-tól.
19. Wallraff 2001, 122, forrásutalásokkal.
20. Eus. VC IV 66,1.
21. H.-U.Wiemer, Alexander der Grosse (Nagy Sándor), München, 2005, 186.
22. Eus. VC IV 67,1.
23. Kolb 2001, 131-től.
24. Eus. VC IV 73.
25. A következő leírás Kolb szerint 2001, 253-tól.
26. Vö. Jóannész Khrüszosztomosz híres kérdését: „Hogyan lehet Sándor isten?" (Hom. 26,5; Migne, Patrologia Graeca Bd. 61, 1962, p. 581); ehhez és a következőhöz: Rebenich 2000, 300-tól.
27. Rebenich 2000, 308.
28. Eus. VC IV 67,2.
29. Eus. VC IV 67,3.
30. Eus. VC IV 70,1-től.
31. Eus. VC IV 58–60; részletes utalások a modern vitára Rebenichnél 2000, 310, 50. megj.; kevéssé meggyőző ezzel szemben Leeb 1992, 93-tól.
32. Eus. VC IV 60,2–4.
33. Így Rebenich is 2000, 311-től és Kolb 2001, 70.
34. Kolb 2001, 69; így még explicite Eus. VC IV 69,2.
35. Rebenich 2000, 315.
36. Jul. or. 1,8 A; Philostorg. HE II 17.
37. G. Arnold, *Die Erste Liebe. Das ist: Wahre Abbildung der ersten Christen nach ihren Lebendigen Glauben und Heiligen Leben...* (Az első szerelem. Vagyis: Az első keresztények igaz ábrázolása élő hitük és szent életük alapján...) 5. kiadás, Lipcse, 1732, idézet Nowak szerint 1998, 188, 4. megj.

38. Leppin 1996, 40–59.
39. Bleckmann 2004, 226-tól.
40. Lásd esetleg Themistioshoz és Konstantinhoz, Brandt 2004.
41. Dölger 1913, 394-től; Pohlkamp 1984; Girardet 2004, 35-től.
42. Winkelmann 1978.
43. A következő Ewig szerint 1956.
44. Továbbiak Brandtnál 2006.
45. Ewig 1956, 104.
46. Bizonyítékok Wolframnál 1960, 230-tól.
47. A következőhöz Brandt 2006.
48. Dölger 1913, 377-től; Amerise 2005, 24.
49. Dölger 1913, 377.

A rövidítve idézett források jegyzéke

Ambros. De obit. = Ambrosius, De obitu Theodosii, kiadó: O. Faller (CSEL Bd. 73. 1955, 369–401)

Anonymus De rebus bellicis = Anonymi Auctoris De rebus bellicis, kiadó: R. I. Ireland, Lipcse, 1984

Anon. Val. = Anonymus Valesianus. I. rész Origo Constantini kiadta I. König, szöveg és kommentár, Trier, 1987; angol fordítás és kommentáló megjegyzések: Lieu/Montserrat 1996, 39–62

Aur. Vict. Caes. = Sex. Aurelii Victoris liber de Caesaribus, kiadó: F. Pichlmayer, Lipcse, 1970

CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin, 1863-tól

CJ = Codex Iustinianus, kiadta P. Krüger, Berlin, 1877/92

Const. Sirm. = Constitutiones Sirmondianae, CTh-ban

CTh = Codex Theodosianus, I. rész, kiadó: Th. Mommsen/ P. Krüger, Berlin, 1905

Epit. Caes. = Epitome de Caesaribus, kiadó: F. Pichlmayer, Sex. Aurelii Victoris liber de Caesaribus, kiadó: F. Pichlmayer, Lipcse, 1970

Eus. HE = Eusebius, Kirchengeschichte, kiadó: H. Kraft, 3. kiadás, Darmstadt, 1989

Eus. LC = Eusebius, Laus Constantini = Eus. Triak. I–X., I. A. Heikel, Eusebius. Werke I 1, Lipcse, 1902; angol fordítás: Drake 1976, 83–102

Eus. Triak. = Eusebius, Triakontaëterikos, I. A. Heikel, Eusebius. Werke I 1, Lipcse, 1902; angol fordítás: Drake 1976

Eus. VC = Eusebius, Vita Constantini, I. A. Heikel, Eusebius. Werke I 1, Lipcse, 1902; F. Winkelmann, Eusebius, Werke I 1 (GCS): Über das Leben des Kaisers Konstantin, 2. kiadás, Berlin, 1989; német fordítás: J. M. Pfättisch, Des Eusebius Pamphili vier Bücher über das Leben des Kaisers Konstantin und des Kaisers Konstantin Rede an die Versammlung der Heiligen, München, 1913; angol fordítás: Cameron/Hall 1999

Eutr. = Eutropius, Breviarium historiae Romanae, kiadó: C. Santini, Lipcse, 1979

Gel. Cyz. HE = Gelasios von Kyzikos, Kirchengeschichte, kiadó: M. Heinemann, Lipcse, 1918

Greg. Naz. Carm. in se ipsum = Gregor von Nazianz, Migne, Patrologia Graeca (PG), 37. kötet, 1862, 969-től

Hier. Chron. = Hieronymus. Chronik, kiadó: R. Helm, Eusebius. Werke VII. kötet (GCS), 3. kiadás, Berlin 1984

ILS = Inscriptiones Latinae Selectae, kiadó: H. Dessau, Berlin, 1892-től

Iul. or. = Iuliani imperatoris quae supersunt, kiadó: F. C. Hertlein, I. kötet, Lipcse, 1875

Joh. Mal. Chron. = Johannes Malalas, Chronik, kiadó: L. Dindorf, Bonn, 1931

Joh. v. Nikiu, Chron. = Johannes von Nikiu, Chronik, kiadó: R. H. Charles, Oxford, 1916

Lact. Inst. = Lactantius, Divinae Institutiones, kiadó: S. Brandt (CSEL 19. kötet, 1890)

Lact. mort. pers. = Lactantius, De mortibus persecutorum, kiadó: J. L. Creed, Oxford, 1984 (angol fordítással)

Leon. Gramm. = Leonis Grammatici Chronographia, kiadó: I. Bekker, Bonn, 1842

Lib. or. = Libanios, orationes, kiadó: R. Förster, Libanii opera, Lipcse, 1903-tól

Opt. Appendix = Optatus, Appendix = H. v. Soden, Urkunden zur Geschichte des Donatismus, 2. kiadás, Berlin, 1950

Pan. Lat. = XII Panegyrici Latini, kiadó: R. A. B. Mynors, Oxford, 1964; angol fordítás: Nixon/Rodgers 1994

Philostorg. = Philostorgius, Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochia und den Fragmenten eines arianischen Historiographen (GCS), kiadó: J. Bidez/F. Winkelmann, 3. kiadás, Berlin, 1981

RIC = Roman Imperial Coinage VI. kötet (A. D. 294–313), kiadó: C. H. V. Sutherland, London, 1967; VII. kötet (A. D. 313–337), kiadó: P. M. Bruun, London, 1966

Sid. Apoll. = C. Sollius Apollinaris Sidonius, kiadó: P. Mohr, Lipcse, 1895

Socr. HE = Sokrates, Kirchengeschichte (GCS), kiadó: G. C. Hansen, Berlin, 1995

Sozom. HE = Sozomenos, Kirchengeschichte (GCS), kiadó: G. C. Hansen, Berlin, 1960

Zonar. = Johannes Zonaras, Epitome Historiarum, kiadó: T. Büttner-Wobst, Bonn, 1897

Zos. = Zosimus, Neue Geschichte, kiadó: F. Paschoud, Párizs, 1971-től; német fordítás: O. Veh/S. Rebenich, Stuttgart, 1990

A rövidítve idézett irodalom jegyzéke

Amerise 2004 = M. Amerise, Considerazioni sulla „Vita Constantini": il battesimo di Costantino, Bizantinistica V 2003, Spoleto, 2004, 1–12

Amerise 2005 = M. Amerise, Il battesimo di Costantino il Grande. Storia di una scomoda eredità, Stuttgart, 2005

Barceló 1981 = P. Barceló, Roms auswärtige Beziehungen unter der constantinischen Dynastie (306–363), Eichstätt, 1981

Barceló 1988 = P. Barceló, Die Religionspolitik Kaiser Constantins des Grossen vor deer Schlacht an der Milvischen Brücke (312), Hermes 116, 1988, 76–94

Barnes 1973 = T. D. Barnes, Lactantius and Constantine, Journal of Roman Studies 63, 1973, 29–46

Barnes 1982 = T. D. Barnes, The New Empire of Diocletian and Constantine, Cambridge/Mass., 1982

Barnes 1998 = T. D. Barnes, Constantine and Christianity: Ancient Evidence and Modern Interpretations, Zeitschrift für Antike und Christentum 2, 1998, 274–294

Barnes 2002 = T. D. Barnes, From Toleration to Repression: the Evolution of Constantine's Religious Policies, Scripta Classica Israelica 21, 2002, 189–207

Bauer 1996 = F. A. Bauer, Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike. Untersuchungen zur Ausstattung des öffentlichen Raumes in den spätantiken Städten Rom, Konstantinopel und Ephesos, Frankfurt a. M., 1996

Beck 1964 = H.-G. Beck, Konstantinopel das neue Rom, Gymnasium 71, 1964, 166–174

Berrens 2004 = S. Berrens, Sonnenkult und Kaisertum von den Severern bis zu Constantin I. (193–337), Stuttgart, 2004

Bleckmann 1992 = B. Bleckmann, Pagane Visionen in der Chronik des Johannes Zonaras, in: Bonamente/Fusco 1992/93, I. kötet, 151–170

Bleckmann 1995 = B. Bleckmann, Constantin und die Donaubarbaren, Jahrbuch für Antike und Christentum 38, 1995, 38–66

Bleckmann 1996 = B. Bleckmann, Konstantin der Grosse, Reinbek bei Hambrug, 1996

Bleckmann 1997 = B. Bleckmann, Ein Kaiser als Prediger: Zur Datierung der Konstantinischen „Rede an die Versammlung der Heiligen", Hermes 125, 1997, 183–202

Bleckmann 2004 = B. Bleckmann, Konstantin in der Kirchengeschichte Philostorgs, Millennium I, 2004, 185–232

Bleicken 1992 = J. Bleicken, Constatnin der Grosse und die Christen. Überlegungen zur Konstantinischen Wende, München, 1992

Bonamente 1978 = G. Bonamente, Eutropio e la tradizione pagana su Costantino, in: L. Gasperini (szerkesztő), Scritti storici-epigrafici in memoria di M. Zambelli, Róma, 1978, 17–59

Bonamente/Fusco 1992/93 = G. Bonamente/F. Fusco (szerkesztő), Costantino il Grande, 2 Bde., Macerata, 1992/93

Brandenburg 1992 = H. Brandenburg, Die Konstantinischen Kirchen in Rom. Staatstragender Kult und Herrscherkult zwischen Tradition und Neuerung, in: O. Brehm/S. Klie (szerkesztő), Musikos Aner. Festschrift M. Wegner, Bonn, 1992, 27–58

Brandenburg 2004 = H. Brandenburg, Die frühchristlichen Kirchen Roms vom 4. bis zum 7. Jahrhundert. Der Beginn der abendländischen Kirchenbaukunst, Regensburg, 2004

Brandt 1988 = H. Brandt, Zeitkritik in der Spätantike. Untersuchungen zu den Reformvorschlägen des Anonymus De rebus bellicis, München, 1988

Brandt 1995 = H. Brandt, Die <heidnische Vision> Aurelians (HA, A 24,2–8) und die christliche Vision Konstantins des Grossen, in: Historiae Augustae Colloquium III, Macerata, 1995, 107–117

Brandt 1998 = H. Brandt, Geschichte der römischen Kaiserzeit. Von Diokletian und Konstantin bis zum Ende der Konstantinischen Dynastie (284–363), Berlin, 1998

Brandt 2001 = H. Brandt, Das Ende der Antike (2001), 2. kiadás. München, 2004

Brandt 2004 = H. Brandt, Temistio e Costantino il Grande, Bizantinistica V 2003, Spoleto, 2004, 159–170

Brandt 2006 = H. Brandt, Im Zeichen des Kreuzes. Konstantin und die Schlacht an der Milvischen Brücke, in: K.-J. Hölkeskamp/E. Stein-Hölkeskamp (kiadó), Erinnerungsorte der Antike, Rom und sein Imperium (nyomtatás alatt)

Bringmann 1995 = K. Bringmann, Die Konstantinische Wende. Zum Verhältnis von politischer und religiöser Motivation, Historische Zeitschrift 260, 1995, 21–47

Brown 1998 = P. Brown, Autorität und Heiligkeit. Aspekte der Christianisierung des Römischen Reiches, Stuttgart, 1998

Brunn 1997 = P. Brunn, The Victorious Signs of Constantine: A Reappraisal, Numismatic Chronicle 157, 1997, 41–59

Burckhardt 1853/80 = J. Burckhardt, Die Zeit Constantins des Grossen (ND) München, 1982

Cameron/Hall 1999 = Av. Cameron/St. G. Hall, Eusebius. Life of Constantine, Oxford, 1999

Chantraine 1992 a = H. Chantraine, Konstantinopel – vom Zweiten Rom zum Neuen Rom, Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 43, 1992, 3–15

Chantraine 1992 b = H. Chantraine, Die Nachfolgeordnung Constantins des Grossen, Stuttgart, 1992

Clauss 1986 = M. Clauss, Artikel „Heerwesen”, Reallexikon für Antike und Christentum 13, 1986, 1073–1113

Clauss 1996 = M. Clauss, Konstantin der Grosse und seine Zeit (1996), 2. kiadás, München, 2005

Clauss 2002 = M. Clauss, Die Frauen der diokletianisch-konstantinischen Zeit, in: H. Temporini-Gräfin Vitzthum (szerkesztő), Die Kaiserinnen Roms, München, 2002, 340–369

Corcoran 2000 = S. Corcoran, The Empire of the Tetrarchs. Imperial Pronouncements and Government AD 284–324, 2. kiadás, Oxford, 2000

Coşkun 2004 = A. Coşkun, Die *Praefecti praesent(al)es* und die Regionalsierung der Praetorianerpraefecturen im vierten Jahrhundert, Millennium I. 2004, 279–328

Creed 1984 = J. L. Creed, Lactantius, De mortibus persecutorum, Oxford, 1984

Curran 1996 = J. Curran, Constantine and the Ancient Cults of Rome: the Legal Evidence, Greek, Roman and Byzantine Studies 43, 1996, 68–80

Demandt 1989 = A. Demandt, Die Spätantike, München, 1989

Dölger 1913 = F. J. Dölger, Die Taufe Konstantins und ihre Probleme, in: F. J. Dölger (szerkesztő), Konstantin der Grosse und seine Zeit, Freiburg i. Br. 1913, 377–447

Dörries 1954 = H. Dörries, Das Selbstzeugnis Konstantins, Göttingen, 1954

Drake 1976 = H. A. Drake, In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricnnial Orations, Berkeley, 1976

Ehrhardt 1955 = A. A. T. Ehrhardt, Constantin der Grosse, Religionspolitik und Gesetzgebung (1955), in: Kraft 1974, 388–456

Ewig 1956 = E. Ewig, Das Bild Constantins des Grossen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters (1956), in: E. Ewig, Spätantikes und Fränkisches Gallien 1. kötet, München 1976, 72–113

Fowden 1994 = The Last Days of Constantine: Oppositional Versions and their Influence, Journal of Roman Studies 84, 1994, 146–170

Freis 1994 = H. Freis, Historische Inschriften zur römischen Kaiserzeit von Augustus bis Konstantin, 2. kiadás, Darmstadt, 1994

Girardet 1989 = K. M. Girardet, Die Petition der Donatisten an Kaiser Konstantin (Frühjahr 313) – historische Voraussetzungen und Folgen, Chiron 19, 1989, 185–206

Girardet 1989a = K. M. Girardet, Konstantin der Grosse und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte, in: többek közt D. Papandreov (szerkesztő), Oecumenica et Patristica. Festschrift W. Schneemelcher, Genf, 1989, 151–174

Girardet 1992 = K. M. Girardet, Das Reichskonzil von Rom (313) – Urteil, Einspruch, Folgen, Historia 41, 1992, 104–116

Girardet 1993 = K. M. Girardet, Der Vorsitzende des Konzils von Nicaea (325) – Kaiser Konstantin d. Gr., in: többek közt K. Dietz (szerkesztő), Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. Festschrift A. Lippold, Würzburg, 1993, 331–360

Girardet 1998 = K. M. Girardet, Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr., in: Mühlenberg, 1998, 9–122

Girardet 2004 = K. M. Girardet, Die Teilnahme Kaiser Konstantins am Konzil von Nicaea (325) in byzantinischen Quellen, Bizantinistica V 2003, Spoleto, 2004, 13–50

Giuliani 2000 = L. Giuliani, Des Siegers Ansprache an das Volk. Zur politischen Brisanz der Frieserzählung am Constantinsbogen, in: Chr. Neumeister/W. Raeck (szerkesztő), Rede und Redner. Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen, Möhnesee, 2000, 269–297

Giuliano 2000 = A. Giuliano, L'arco di Costantino come documento storico, Rivista Storica Italiana 112, 2000, 444–474

Grünewald 1989 = Th. Grünewald, Ein epigraphisches Zeugnis zur Germanenpolitik Konstantins des Grossen: Die Bauinschrift des Deutzer Kastells (CIL XIII 8502), in: H. E. Herzig/R. Frei-Stolba (szerkesztő), Labor omnibus unis. Festschrift G. Walser, Stuttgart, 1989, 171–185

Grünewald 1990 = Th. Grünewald, Constantinus Maximus Augustus. Herrschaftspropaganda in der zeitgenössischen Überlieferung, Stuttgart, 1990

Grünewald 1992 = Th. Grünewald, „Constantinus Novus". Zum Constantin-Bild des Mittelalters, in: Bonamente/Fusco, 1992/93, I. kötet, 461–485

Guyot/Klein 1997 = P. Guyot/R. Klein (szerkesztő), Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen, Darmstadt, 1997

v. Haehling 1978 = R. v. Haehling, Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie (324–450 bzw. 455 n. Chr.), Bonn, 1978

Heinen 2002 = H. Heinen, Trier und das Trevererland in römischer Zeit, 5. kiadás, Trier, 2002

Herrmann 1980 = E. Herrmann, Ecclesia in re publica. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz, Frankfurt a. M., 1980

Jones 1964/1986 = A. H. M. Jones, The Later Roman Empire, 3 kötet (1964), ND Baltimore, 1986

Keil 1995 = V. Keil, Quellensamlung zur Religionspolitik Konstantins des Grossen, 2. kiadás, Darmstadt, 1995

Kienast 1990 = D. Kienast, Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie, Darmstadt, 1990

König 1987 = I. König, Origo Constantini. Anonymus Valesianus, I. rész, szöveg és kommentár, Trier, 1987

Kolb 1987 = F. Kolb, Diocletian und die erste Tetrarchie. Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchischer Herrschaft? Berlin, 1987

Kolb 2001 = F. Kolb, Herrscherideologie in der Spätantike, Berlin, 2001

Kraft 1974 = H. Kraft (szerkesztő), Konstantin der Grosse, Darmstadt, 1974

Kuhoff 1991 = W. Kuhoff, Ein Mythos in der römischen Geschichte. Der Sieg Konsantins des Grossen über Maxentius vor den Toren Roms am 28. Oktober 312 n. Chr., Chiron 21, 1991, 127–174

Leeb 1992 = R. Leeb, Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Grossen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser, Berlin, 1992

Leppin 1996 = H. Leppin, Von Constantin dem Grossen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret, Göttingen, 1996

Leppin 2004 = H. Leppin, Zum Wandel des spätantiken Heidentums, Millennium I, 2004, 59–81

Lieu/Montserrat 1996 = S. N. C. Lieu/D. Montserrat, From Constantine to Julian: Pagan und Byzantine Views, London, 1996

Lippold 1981 = A. Lippold, Bischof Ossius von Cordova und Konstantin der Grosse, Zeitschrift für Kirchengeschichte 92, 1981, 1–15

Maier 1987 = J.-L. Maier, Le dossier du donatisme I, Berlin, 1987

Marcone 2002 = A. Marcone, Pagano e cristiano. Vita e mito di Costantino, Róma, 2002

Mastino/Teatini 2003 = A. Mastino/A. Teatini, Ancora sul discusso „trionfo" di Costantino dopo la battaglia del Ponte Milvio, in: G. Angeli Bertinelli/A. Donati (szerkesztő), Varia Epigraphica, Faenza, 2003, 273–327

Matthews 2002 = J. F. Matthews, Laying Down the Law. A Study of the Theodosian Code, Yale, 2002

Mayer 2002 = E. Mayer, Rom ist dort, wo der Kaiser ist. Untersuchungen zu den Staatsdenkmälern des dezentralisierten Reiches von Diocletian bis zu Theodosius II. Mainz, 2002

Meier 1979 = Chr. Meier, Von der Schwierigkeit, ein Leben zu erzählen. Zum Projekt einer Caesar-Biographie, in: Theorie der Geschichte, 3. kötet: Theorie und Erzählung in der Geschichte, szerkesztő: J. Kocka/T. Nipperdey, München, 1979, 229–258

Melucco Vaccaro 2001 = A. Melucco Vaccaro, L'arco dedicato a Costantino, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung 108, 2001, 57–82

Migl 1994 = J. Migl, Die Ordnung der Ämter. Prätorianerpräfektur und Vikariat in der Regionalverwaltung des römsichen Reiches von Konstantin bis zur Valentinianischen Dynastie, Frankfurt a. M., 1994

Mitchell 1988 = St. Mitchell, Maximinus and the Christians in A. D. 312. A New Latin Inscription, Journal of Romans Studies 78, 1988, 105–124

Mühlenberg 1998 = E. Mühlenberg (szerkesztő), Die Konstantinische Wende, Gütersloh, 1998

Müller-Rettig 1990 = B. Müller-Rettig, Der Panegyricus des Jahres 310 auf Konstantin den Grossen. Übersetzung und historisch-philologischer Kommentar, Stuttgart, 1990

Neri 1992 = V. Neri, Medius princeps. Storia e immagine di Costantino nella storiografia latina pagana, Bologna, 1992

Nixon/Rodgers 1994 = C. E. V. Nixon/B. S. Rodgers, In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici Latini, Berkeley, 1994

Nowak 1998 = K. Nowak, Der erste christliche Kaiser. Konstantin der Grosse und das „Konstantinische Zeitalter" im Widerstreit der neueren Kirchengeschichte, in: Mühlenberg, 1998, 186–233

Paschoud 1971 = F. Paschoud, Zosime. Historie nouvelle, tome I., Párizs, 1971

Piepenbrink 2002 = K. Piepenbrink, Konstantin der Grosse und seine Zeit, Darmstadt, 2002

Pohlkamp 1984 = W. Pohlkamp, Kaiser Konstantin, der heidnische und der christliche Kult in den Actus Silvestri, Frühmittelalterliche Studien 18, 1984, 357–400

Porena 2003 = P. Porena, Le origini della prefettura del pretorio tardoantica, Róma, 2003

R.-Alföldi 1963 = M. R.-Alföldi, Die constantinische Goldprägung, Mainz, 1963

R.-Alföldi 1964 = M. R.-Alföldi, Die Sol Comes-Münze vom Jahre 325. Neues zur Bekehrung Constantins (1964), in: R.-Alföldi 2001, 52–59

R.-Alföldi 1991 = M. R.-Alföldi, Das Trierer Stadtbild auf Constantins Goldmultiplum: ein Jahrhundertirrtum (1991), in: R.-Alföldi 2001, 143–153

R.-Alföldi 2001 = M. R.-Alföldi, Gloria Romanorum. Schriften zur Spätantike, szerkesztő H. Bellen und H.-M. v. Kaenel, Stuttgart, 2001

R.-Alföldi 2004 = M. R.-Alföldi, Phoenix aus der Asche. Die Liburna, ein Gründungsmonument von Constantinopolis, Sitzungsberichte der Wiss. Ges. an der Univ. Frankfurt a. M. 42. kötet Nr 2. Stuttgart, 2004

Rebenich 2000 = S. Rebenich, Vom dreizehnten Gott zum dreizehnten Apostel? Der tote Kaiser in der Spätantike, Zeitschrift für Antike und Christentum 4, 2000, 300–324

Ritter 1978 = A. M. Ritter, Arianismus, in: Theologische Realenzyklopädie 3, 1978, 692–719

Rohmann 1998 = J. Rohmann, Die spätantiken Kaiserporträts am Konstantinsbogen in Rom, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung 105, 1998, 259–282

Roma e Costantinopoli 2002 = F. Elia (szerkesztő), Politica retorica e simbolismo del primato: Roma e Costantinopoli (secoli IV–VII), Catania, 2002

Rosen 2001 = K. Rosen, Cor regum inscrutabile. Eine quellenkritische Untersuchung zur Bekehrung Constantins des

Grossen, in: P. Barceló/V. Rosenberger (kiadó), Humanitas. Festschrift für G. Gottlieb, München, 2001, 247–281

Rosen 2004 = K. Rosen, Qui nigrum in candida vertunt. Die zeitgenössische Auseinandersetzung um Constantins Familientragödie und Bekehrung, Bizantinistica V, 2003, Spoleto, 2004, 113–140

Salzmann 2002 = M. R. Salzmann, The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire, Cambridge/Mass., 2002

Schlumberger 1974 = J. Schlumberger, Die Epitome de Caesaribus. Untersuchungen zur heidnischen Geschichtsschreibung des 4. Jhs. n. Chr., München, 1974

Simon 1986 = E. Simon, Die Konstantinischen Deckengemälde in Trier, Mainz, 1986

Sommer 2004 = M. Sommer, Die Soldatenkaiser, Darmstadt, 2004

Speck 1995 = P. Speck, Urbs, quam Deo donavimus. Konstantins des Grossen Konzept für Konstantinopel, Boreas 18, 1995, 143–174

Staats 1996 = R. Staats, Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen, Darmstadt, 1996

Tantillo 2003 a = I. Tantillo, Costantino e Helios pantepoptes: la statua equestre di Termessos, Epigraphica 65, 2003, 159–184

Tantillo 2003 b = I. Tantillo, L'impero della luce. Riflessioni su Costantino e il sole, Mélanges de l'École Française de Rome 115, 2003, 985–1048

Thümmel 1998 = H. G. Thümmel, Die Wende Constantins und die Denkmäler, in: Mühlenberg, 1998, 144–185

Vogt 1945 = J. Vogt, Zur Frage des christlichen Einflusses auf die Gesetzgebung Konstantins des Grossen, in: Festschrift L. Wenger II. kötet, München, 1945, 118–148

Vogt 1960 = J. Vogt, Constantin der Grosse und sein Jahrhundert, 2. kiadás, München, 1960

Wallraff 2001 = M. Wallraff, Christus verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike, Münster, 2001

Weiss 1993 = P. Weiss, Die Vision Constantins, in: J. Bleicken (kiadó), Colloquium für A. Heuss, Kallmünz 1993, 143–169 (most kibővítve: Journal of Roman Archaelogy 16, 2003, 230–259)

Winkelmann 1978 = F. Winkelmann, Das hagiographische Bild Konstantins I. in mittelbyzantinischer Zeit, in: V. Vavrinek (szerkesztő), Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9–11. Jh., Prága, 1978, 179–203

Winkelmann 1991 = F. Winkelmann, Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte, Berlin, 1991

Winkelmann 1998 = F. Winkelmann, Die „Konstantinische Wende" und ihre Bedeutung für die Kirche, in: Mühlenberg, 1998, 123–143

Winter/Dignas 2001 = E. Winter/B. Dignas, Rom und das Perserreich. Zwei Weltmächte zwischen Konfrontation und Koexistenz, Berlin, 2001

Wolfram 1960 = H. Wolfram, Constantin als Vorbild für den Herrscher des hochmittelalterlichen Reiches, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 68, 1960, 226–243

Képek jegyzéke

18. kép: Brandtól, 1998, 149. oldal, 20. ábra
19. kép: Kolbtól, 2001, 48. ábra
Nagy Konstantin családfája Bleckmanntól, 1996, 134–135. oldal (csekély módosítással)

A C. H. Beck Kiadónak nem sikerült minden esetben a képek jogtulajdonosainak felkutatása; a kiadó azonban természetesen hajlandó kielégíteni a jogos igényeket.

Nagy Konstantin (I. Constantinus) családfája

(KAPITÁLIS: augustusok és augusták, **félkövér:** caesarok,
dőlt betű: trónbitorlók)

Főág (Helena leszármazottjai)

CLAUDIUS GOTHICUS (fiktív ős)
(268–306)

DIOCLETIANUS (284–305)
∞ Prisca

VALERIA ∞ GALERIUS
(308-311) (305–311)

CONSTANTIUS CHLORUS (305–306) ∞ 1. (ágyas) HELENA
(324–328)

NAGY KONSTANTIN
(306–337)
∞ 1. Minervina

MAXIMIANUS (282–305) ∞ Eutropia

∞ 2. FAUSTA
(324–326)

Maxentius ∞ Maximilla
(306–312)

Crispus (317–326) ∞ Helena

ismeretlen fiú

— II. CONSTANTINUS (337–340)

— II. CONSTANTIUS (337–363) ∞ 1.
∞ 2. Eusebia
∞ 3. Faustina

Constantia ∞ GRATIANUS (367–383)

— CONSTANTINA ∞ 1. (335)
2. (351)

Ablabius *praefectus praetorio*

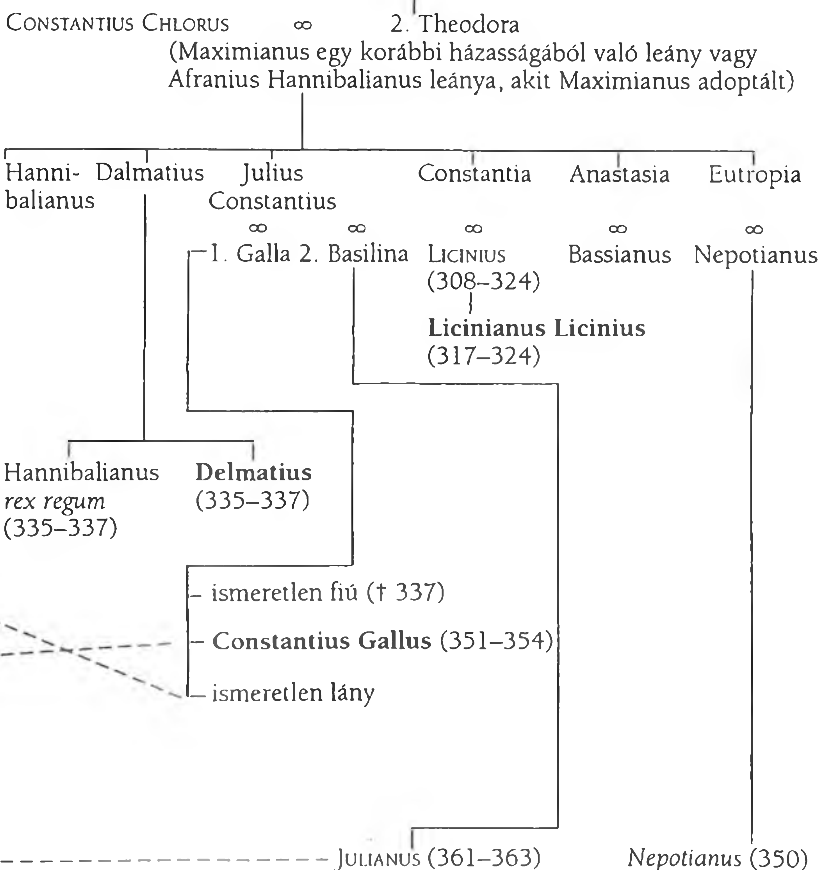
— CONSTANS (337–350)

Olympias jegyese

— Helena ∞ (355)

Oldalág (Theodora leszármazottjai)

Eutropia ∞ 1. Afranius Hannibalianus ∞ 2. Maximianus



Időrendi táblázat

275/281 körül (?)	Konstantin megszületik Naissusban (ma: Niš)
284. nov. 20.	Diocletianus hatalomra lép
286. április–május	Maximianus lesz a második augustus Diocletianus mellett
293. március–május	I. Constantius Chlorus és Galerius caesari rangra emelkedik, az első tetrarchia megalapítása
303. február 22.	A keresztényüldözés kezdete
305. május 1.	Diocletianus és Maximianus lemond, 2. tetrarchia, augustusok: Galerius és I. Constantius Chlorus, caesarok: Severus és Maximinus Daia
306. július 25.	I. Constantius Chlorus halála; Konstantint augustusszá kiáltják ki, Galerius azonban csak caesarként ismeri el
306. augusztus	3. tetrarchia, augustusok: Galerius és Severus, caesarok: Maximinus Daia és Konstantin
306. október 28.	Maxentius trónbitorlása Rómában
307. nyár vége/ősze	Maximianus újból augustusi rangra lép; Konstantin és Fausta házassága; Severus halála
308. november	Carnuntumi konferencia,

	4. tetrarchia, augustusok: Galerius és Licinius, caesarok: Maximinus Daia és Constantinus
310.	Maximinus Daia és Constantinus is augustusi rangra emelkedik; Maximianus öngyilkossága; Konstantin „pogány látomása"
311. április 30.	A galeriusi türelmi rendelet kibocsátása
311.	Galerius halála
312. október 28.	A Milvius hídi csata, Maxentius halála
312. október 29.	Konstantin bevonul Rómába
313. január–február	Konstantin és Licinius milánói megállapodása
313. nyár eleje	Maximinus Daia halála
313. december	Diocletianus halála
314.	Arles-i zsinat
315.	Konstantin uralkodásának tízéves évfordulója
316.	Konstantin és Licinius első háborúja, cibalaei csata
317. március 1.	Crispus és II. Constantinus caesarrá lép elő, az ifjabb Licinius úgyszintén
323.	Gótok betörése Trákiába és Moesiába
324.	Constantinus és Licinius második háborúja; hadrianopolisi és chrysopolisi csata; Konstantin

	egyeduralkodóvá válik, november 8.: II. Constantius caesar lesz
325 tavasza	Licinius halála és még 325-ben (vagy 326-ban?) az ifjabb Licinius halála
325. máj. 20–jún. 19.	Niceai zsinat
325. július 25.	Konstantin uralkodásának huszadik évfordulója Nicomediában
326.	Crispus és Fausta halála
328. (?)	Nicomediai zsinat
330. május 11.	Konstantinápoly felavatása
332.	Konstantin szerződése a gótokkal
333. december 25.	Constans caesari kinevezése
335. júl. 25–336. júli. 25.	Konstantin uralkodásának harmincéves évfordulója
335. szeptember 18.	Delmatius caesar lesz
337. május 22.	Konstantin halála
337. szeptember	Delmatius halála
337. szeptember 9.	II. Constantius, II. Constantinus és Constans felveszi az augustusi címet

Készült a Borsodi Nyomda Kft.-ben
Felelős vezető
Ducsai György

A

KIRÁLYI HÁZAK

sorozat

MÁR MEGJELENT

köteteiből:

Soltész István:

Árpádházi királynék

Szentek és szeretők

John Glatt:

A monacói uralkodóház

Fényűzés, pompa, tragédiák, botrányok

Gabriele Praschl-Bichler:

Sisi, a fitnes és a fogyókúra királynője

Helga Thoma:

Boldogtalan királynék

Tragikus királyi házasságok

A

KIRÁLYI HÁZAK

sorozat

MÁR MEGJELENT

köteteiből:

Evelyne Lever:

Madame de Pompadur

Gabriele Maria Cristen:

Mária Terézia

Szerelem és hatalom

Sigrid-Maria Grössing:

Napóleon

Híres barátnők és szeretők

Sigrid-Maria Grössing:

Rudolf trónörökös

John Murray:

Király gyilkosok, gyilkos királyok